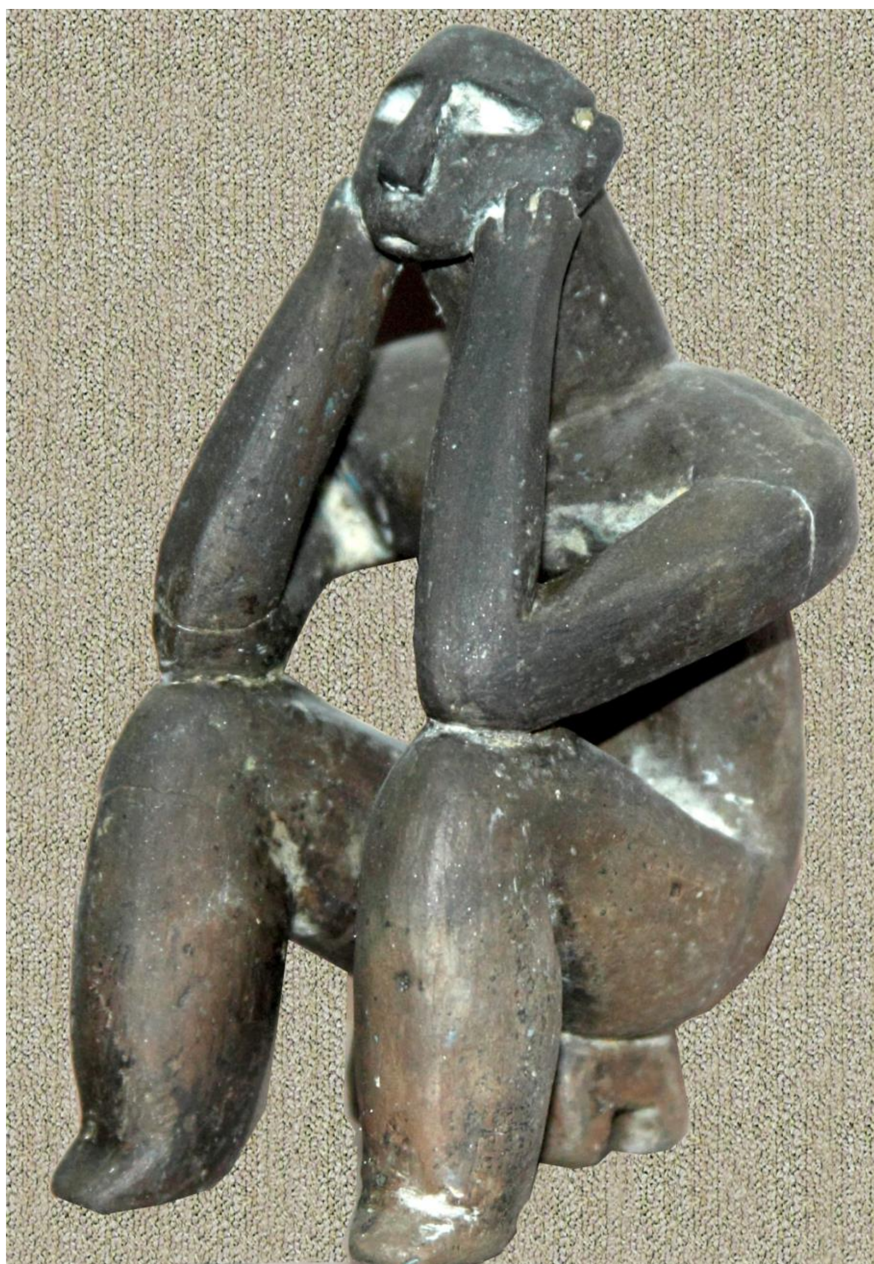
Poți învăța oare să faci fenomenologie?

Lester Embree



Lui Herbert Spiegelberg,
prieten de care-mi amintesc cu drag,
opera căruia rezonează în textul de față,
pe care i-l dedic.

Poți învăța oare să faci fenomenologie?

de

Lester EMBREE

Florida Atlantic University
2012
Embree@fau.edu

Traducere din engleză de Alexandru COSMESCU

Prima versiune 10/14/2012

Nu ezitați să împărtășiți această cărțulie cu colegii și *mai ales cu studenții*.
Comentariile și sugestiile pentru îmbunătățirea ei sunt binevenite!

***

www.reflectiveanalysis.net

Introducere

Miile de lucrări publicate ne confirmă că abilitatea de a interpreta texte fenomenologice poate fi învățată. Dar fenomenologia nu e interpretare de texte. E, mai curând, observare reflexivă, analiză și descriere eidetică a fenomenelor, adică a proceselor mentale sau intentive și a lucrurilor-așa-cum-sunt-ele-intenționate sau întâlnite în aceste procese. Și nu sunt chiar mii de lucrări care ar face așa ceva, chiar dacă există descrieri metodologice în texte precum *Ideen* (1913) al lui Edmund Husserl. Ne-am putea întreba de ce.

Având nu doar exemplul *Ideen*, ci și al *Sein und Zeit* (1927), *L'être et le néant* (1943), *Phénoménologie de la perception* (1945), *Le Deuxième Sexe* (1949) etc., e de înțeles că, din modestie, lumea nu prea încearcă să producă cu adevărat fenomenologie în opere de asemenea proporții: nu suntem titani ai tradiției noastre. Dar există o alternativă: a încerca să scrii texte concise, de cca 3.000 de cuvinte, într-un gen pe care eu îl numesc „analiză reflexivă". Pentru a evita să fie confundate cu genurile „savante", analizele de acest fel nu ar trebui să menționeze autorități decât rar sau chiar deloc, să conțină rareori referințe bibliografice, dacă în general trebuie să le conțină, să includă doar rareori note de subsol, citate etc. Dar trebuie să conțină clarificarea terminologiei cheie și să se concentreze pe exemple alese atent. Mai presus de orice, o *AR* e despre lucrurile însele – unele dintre ele.

Speranța mea e că studiul unor analize reflexive va motiva în student un anumit grad de observare reflexivă a lucrurilor însele la care se face referință, adică a unor fenomene și, mai mult decât atât, chiar încercarea de a verifica descrierile; în cazul în care se descoperă că aceste analize sunt false, încercarea de a le corecta fenomenologic și, dacă se descoperă că ele sunt incomplete, de a le extinde, iarăși în mod fenomenologic. Cred că, prin asemenea încercări, o persoană care lucrează de una singură își poate perfecționa abilitățile de reflecție (cred că toți adulții normali au deja unele abilități de a reflecta asupra propriei vieți mentale și asupra vieții mentale a altora), dar mai cred că această îmbunătățire poate fi obținută și prin predare: studenții studiază pe cont propriu o analiză reflexivă, apoi se întâlnesc cu un profesor ce procedează într-o manieră socratică. Alineatele din capitolele acestei cărțulii sunt numerotate, pentru a facilita discuția în sala de curs.

Și, pe măsură ce crește nivelul de abilități și de încredere, cineva poate încerca să-și compună propriile analize reflexive, apoi să le arate unor colegi binevoitori. Modesta culegere pe care o aveți în față e ceva de acest tip. Sunt autorul celor zece AR incluse aici și încurajez copierea acestei culegeri pentru studenți și colegi interesați. *Aceste AR au fost scrise, inițial, pentru diferite ocazii și au mari suprapuneri de conținut, așa că toate capitolele pot fi predate*

separat și sper că asta nu va fi o distragere prea mare. Primele două capitole sunt mai extinse decât celelalte și ar putea fi interesant să reveniți să le studiați din nou după ce veți lucra cu celelalte.

Desigur, nu sunt eu singurul care chiar a încercat să facă fenomenologie. Deci, îmi rog cititorii să-mi trimită nu doar orice nouă AR pe care au scris-o, dar și orice AR pe care au găsit-o în lucrările altora (nu doar la marile nume ale trecutului nostru), eventual în alte limbi decât engleza, fiindcă, de obicei, se predă în limbile locale, iar AR în limbile locale ar putea fi de folos. Am ambiția să public mai multe culegeri, mai ales scrise de alții.

După cum, poate, cititorul știe, am publicat deja două texte ce conțin AR, care ar putea fi utilizate și ele (asteriscurile de mai jos desemnează publicațiile accesibile prin Amazon.com și/sau pentru Kindle):

Análisis reflexivo. Una primera introducción a la Fenomenología / Reflective Analysis. A First Introduction to Phenomenology, text bilingv, trad. în castelană Luis Román Rabanaque (Morelia: Editorial Jitanjáfora, 2003, 543 pp.). Originalul englez publicat separat ca *Reflective Analysis* (București: Zeta Books, 2006, 196 pp.; ediția a doua, 2011)*; Traduceri: *Лестер Эмбри, Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию*, trad. Victor Moltchanov (Moscova: Triquadrata, 2005, 223 pp.); 使える現象学 (Tokyo, 2007); *Analiza refleksyjn*, (Warsaw, 2006); 思性分析：現象學研究入門 (Taiwan, 2007; Peking University Press, 2007, al doilea tiraj 2008); *Analiza Reflexivă* (Cluj Napoca: Casa Cărţii de Ştiinţă, 2007); *Analyse réflexive*, trad. Mathieu Trichet (București: Zeta Books, 2009)*; *Analisi riflessiva. Una prima introduzione all'investigazione fenomenologica*, trad. Angelo Bottone (Roma: Edizioni Studium S.r.l, 2011)*; *Análise reflexiva: Uma primeira introdução na investigaçã fenomenológica*, trad. Antonieta Lopes, redactor științific Pedro Alves (București: Zeta Books, 2011)*; [traducerea în catalană în curs de apariție; *Refleksiv analyse; Ei første innføring i fenomenologisk gransking*. Trad. de Kåre S. Fuglseth (Trondheim: Tapir akademisk forlag, așteptată în 2012); traducerea în lituaniană în căutare de editor.]

Environment, Technology, Justification. (București: Zeta Books, 2008, 173 pp.);* *Ambient, Technología, y Justificación,* trad. Luis Román Rabanaque (București: Zeta Books, 2010), 210 pp. [cu speranța publicării în chineză și japoneză].

Lester Embree
Delray Beach, octombrie 2012

Cuprins

I

Ce este analiza reflexivă?



1. „Analiza reflexivă” este un alt nume pentru fenomenologie, o şcoală de gândire începută în 1900 de Edmund Husserl (1859-1938). Husserl dorea să elaboreze o metafizică sau o primă filosofie care să fie o știință riguroasă și deci să merite să fie o „-ologie”, dar „analiză reflexivă” transmite mai bine, pentru început, ce este fenomenologia ca abordare ce poate fi adoptată de mai multe discipline.

2. În prezent, când marea majoritate a așa-zisei fenomenologii constă, de fapt, în studiul savant al textelor, e necesară nu doar înțelegerea, ci și îmbunătățirea abilităților în această abordare, pentru că acesta e modul în care pot fi evaluate afirmațiile fenomenologice și poate avansa cercetarea fenomenologică.

3. În eseul de față, încerc să arăt, în parte, în ce constă această abordare generală. În timp ce majoritatea scrierilor de sau despre fenomenologie sunt adresate de filosofii profesioniști colegilor lor, și ei profesioniști în filosofie, mă

adresez aici și profesioniștilor din alte discipline, ca și studenților care nu și-au ales încă o disciplină anume; nu mă aștept la cunoștințe de filosofie. Posibil, această schiță introductivă poate fi discutată în mod util în sălile de curs, iar faptul că numerotez alineatele ar putea fi de folos. Unele probleme abordate ar putea totuși să le fie nefamiliare chiar și profesorilor.

4. Utilizez aici foarte puțină terminologie tehnică deja existentă. Însă voi introduce o serie de expresii tehnice pe măsură ce voi avansa, evidențiindu-le, de obicei, dar nu întotdeauna, prin așa-zisele „ghilimele de avertizare". Aceste expresii tehnice provin, de regulă, din cuvinte obișnuite și sunt clarificate prin exemple. Analizele reflexive bine făcute includ exemple bune.

5. Pentru început, să presupunem că suntem într-o atitudine în care am putea descrie ceea ce este reprezentat în fotografia de mai sus drept colțul unei camere, cu un tablou pe perete, deasupra unui pat nestrâns. Pereții, patul, lenjeria de pat, pernele și tabloul sunt obiecte culturale care, evident, pot fi descrise mult mai detaliat. Dar, printr-o schimbare familiară de atitudine, putem recunoaște că atitudinea pe care ne-am asumat-o din start este o atitudine directă sau, poate mai bine zis, una „non-reflexivă", una în care trecem ca și cum cu vederea multe lucruri, inclusiv (a) „modul de donație" prin care ceea ce este în ilustrația de mai sus este predominant văzut, vizual, și nu atins, dar întâlnit totuși ca tangibil, (b) că scena, care e o parte a unei situații mai largi, e văzută prin „apariții", astfel încât, dacă ne-am apropia sau ne-am îndepărta, tabloul de pe perete ar apărea ca mai mare sau mai mic, dar s-ar crede că tabloul însuși rămâne de aceeași mărime, (c) că tabloul are o anumită valoare estetică pozitivă și că lenjeria de pat șifonată e cam urâtă și (d) patul nestrâns solicită acțiune volițională pentru a fi strâns.

6. Atitudinea în care putem observa și descrie astfel de „lucruri" (în semnificația în care orice este un lucru) anterior trecute cu vederea poate fi numită „reflexivă". Și recursul la această a doua atitudine face posibil să spunem, așa cum am făcut-o eu, că patul, pereții etc. sunt predominant văzuți, că sunt văzuți prin apariții vizuale, că au diferite valori pentru noi și că suntem dispuși să acționăm asupra a ceva în această situație.

7. Dintr-o altă perspectivă a reflecției, privind la colțul camerei reprezentate, putem recunoaște „corelații" în care se află componente precum (a) percepție vizuală, (b) valorizare și (c) o posibilă voire în relație cu ceea ce tocmai a fost distins și, mai mult decât atât, dintr-o a treia perspectivă, există

atitudinile non-reflexivă și reflexivă, printre alte lucruri, cum ar fi dispozițiile, pe care le putem, din nou, recunoaște destul de ușor ca aparținând ego-ului sau id-ului nostru. Apoi, în ceea ce ține de perceperea vizuală: ea e diferită de perceperea auditivă care ar fi trăită dacă în perete s-ar arunca o minge ce ar ricoșa pe pat și apoi pe podea; aceasta însă e doar o posibilitate, ca și perceperea tactilă pe care am avea-o dacă ne-am mișca mâna în jos pe perete, nu ceva actualizat la moment. Mai mult ca atât, „experimentarea” actualizată în acest caz e una în care „lucrul-așa-cum-e-experimentat” în ea, ca și experimentarea însăși, apar în ceea ce s-ar numi cel mai bine „acum” („acum” e preferabil fiindcă, în acest caz, cuvântul „prezent” ar putea fi utilizat în continuare pentru a descrie altceva), iar lucrul și experimentarea pot fi descrise cel mai bine ca „perceptuale”.

8. Dacă e vorba de lucrurile reale, experimentarea perceptuală se află în contrast, pe de o parte, cu „amintirea” și, pe de altă parte, cu „așteptarea” („Lucrurile reale” sunt în timp, pe când „lucrurile ideale”, precum semnificațiile cuvintelor, nu, însă în capitolul de față nu e nevoie să vorbim mai mult despre lucrurile ideale). În cazul experimentării în amintire, se poate observa că experimentarea decurge în acum, pe când ceea ce e experimentat în ea e în trecut; în schimb, în cazul experimentării în așteptare, ceea ce e așteptat e, în mod normal, o posibilitate în viitor, pe când așteptarea acestui lucru, cum, iarăși, se poate observa, decurge în acum.

9. În afară de aceste trei specii de experimentare a lucrurilor reale, pe care tocmai le-am diferențiat, s-a făcut aluzie la diferențele dintre valorizarea pozitivă și negativă și la diferența dintre percepțiile și voirile inactuale și cele actualizate, corelative cu diferite aspecte ale scenei din colțul camerei reprezentate mai sus. Valorizarea și voirea, ca și credința, sunt specii ale „poziționării”, cum ar fi cel mai bine să i se zică. Mai general, experimentările și poziționările sunt tipuri de componente ale ceea ce ar putea fi cel mai bine numit „întâlniri”. Unii ar fi tentați să utilizeze „experimentare” într-o semnificație largă pentru a acoperi toate aceste componente, dar utilizarea în acest mod a termenului „întâlnire” lasă „experimentare” liber să acopere în mod concret perceperea, amintirea și așteptarea, fiind pus în contrast cu credința, valorizarea și voirea ca specii ale poziționării.

10. Presupun că auditorii și cititorii acestui eseu sunt capabili să descopere și să observe dacă lucrurile descrise până acum sunt așa cum le-am descris. Aceste descrieri se bazează pe ceea ce poate fi numit cel mai exact

„observare reflexivă”, care include cele trei perspective ce au fost și ele descrise și, corelativ, întâlnirile, lucrurile-ca-întâlnite și atitudinile întâlnirilor sunt verificabile reflexiv-observațional. O mică listă clasificatoare poate rezuma ceea ce am descoperit până acum (dacă cineva vrea, poate adăuga lucrurile-ca-întâlnite):

ÎNTÂLNIRI

I. Poziționări

A. Voiri

B. Valorizări

C. Credințe

II. Experimentări (ale realităților)

A. Așteptări

B. Amintiri

C. Perceperi

11. Auditorul sau cititorul ar putea fi condus, prin următoarele trei întrebări, să privească mai departe, în el însuși, la ceea ce fost schițat până acum:

(1) În amintiri și, respectiv, așteptări, ar putea cineva să remarce doar lucrurile-ca-întâlnite-anterior și lucrurile-ca-urmând-să-fie-întâlnite sau trebuie să remarce și întâlnirile trecute și viitoare și atitudinile de întâlnire, intern corelative cu ele?

(2) E destul de ușor să recunoaștem că valorizările pot fi nu doar pozitive sau negative ci, uneori, și neutre; de exemplu, dacă tabloul nostru ar putea fi oarecum drăguț, iar lenjeria de pat, șifonată, oarecum urâtă, peretele din colțul camerei ar putea să nu aibă pentru noi nici valoare pozitivă, nici valoare negativă. Dacă așa stau lucrurile, există oare trei „modalități” (așa ar putea ele să fie numite) analoge în cazul voirii și credinței?

(3) În gândirea tradițională, imaginația este considerată o facultate mentală de același nivel cu senzația, memoria, emoția, voința etc. Cred că e fals să se considere așa. Ne putem oare închipui nu doar că vedem un al doilea

tablou pe peretele din dreapta din ilustrația noastră, ci și că ne amintim că am mâncat ieri la prânz ceva ce nu ne putem aminti în mod serios că am mâncat, ne putem închipui că ne place cineva care nu ne place, ne putem închipui că facem ceva de tipul mișcării mâinilor în aer deasupra capetelor noastre – lucruri pe care nu le facem la modul serios? Dacă e așa, nu există oare o versiune „fictivă" a fiecărei specii de poziționare și experimentare „serioasă" pe care le-am diferențiat mai sus, și, respectiv, imaginația nu e la același nivel cu celelalte facultăți?

12. Până acum, am văzut că analiza reflexivă se poate concentra asupra întâlnirilor, lucrurilor-ca-întâlnite și atitudinilor de întâlnire. Acum, putem lărgi domeniul observării noastre reflexive. Observând încă în mod reflexiv perceperea noastră predominant vizuală a colțului camerei, putem produce o serie de întâlniri ușor diferite, care variază în funcție de ceea la ce se atrage atenția în ele sau, mai bine zis, de ceea asupra a ce ne focusăm. Astfel, ne putem focusa asupra tabloului, asupra modului în care cei doi pereți formează un colț, asupra bordurii cu bare a patului, asupra unei perne, asupra celei de-a doua, asupra grămezii de cearșafuri și pături și, în cele din urmă, asupra saltelei. Deci șapte focusări. În ciuda asemănării lor, cel mai șocant este că ele formează o secvență temporală în ceea ce pare să fie numit cel mai bine „viață mentală". Fiecare dintre ele are o durată scurtă și este urmată de o alta, cu care se întâmplă la fel.

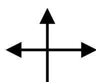
13. Uneori aceste perceperi cu focalizări diferite sunt numite „procese mentale", o expresie destul de neutră ce poate fi apoi completată după plac, dar eu prefer să le numesc „întâlniri" fiindcă această expresie trezește imediat întrebări privitoare la ce este întâlnit și cum. Cele șapte întâlniri diferite focal pe care le-am menționat sunt întâlniri ale unor lucruri de dincolo de fluxul vieții mentale în care ele apar succesiv sau, mai bine, „extern transcendente" acestui flux. E ceva la fel de interesant pe cât e de evident. E interesant și felul în care aceste întâlniri se întâlnesc una pe alta în interiorul vieții mentale sau, mai bine, „imanent în" viața mentală. Dacă o întâlnire întâlnește imanent o altă întâlnire din viitorul ei, se poate spune că e „protentivă față de aceasta" și dacă întâlnește imanent o altă întâlnire din trecutul ei se poate spune că e „retrotentivă față de aceasta".

14. „Protentivitatea" și „retrotentivitatea" sunt specii ale unei proprietăți remarcabile pe care Husserl a numit-o, urmându-l pe Franz Brentano, profesorul său, *„Intentionälitat"* și pe care eu prefer s-o numesc, urmându-l pe Dorion

Cairns, profesorul meu (și discipol de-al lui Husserl), „intentivitate" [*intentiveness*][1]. Poate primul lucru pe care îl descoperim e felul în care întâlnirile ce apar în acum sunt intentive față de lucrurile transcendente în raport cu viața mentală, cum ar fi pernele de pe pat. Nimic altceva nu seamănă cu asta. Putem descoperi mai ușor la ce se referă acest cuvânt dacă luăm în considerație felul în care am putea spune, într-o primă aproximație, că întâlnirile „indică în mod semnificativ" lucrurile întâlnite în ele.

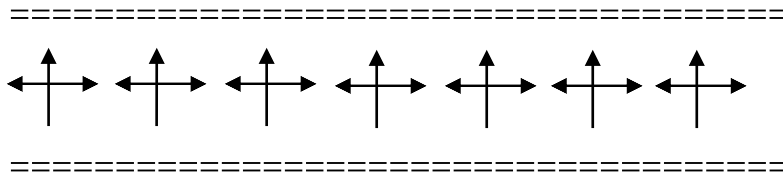
15. O obiecție la adresa unei greșeli l-ar putea ajuta pe auditorul sau cititorul acestui eseu să se focuseze pe intentivitate. Mulți gânditori au afirmat, de-a lungul secolelor, că există așa-zise „imagini în memorie": atunci când cineva își amintește o scenă din tinerețea sa, există, în acum, alături de amintire, o imagine, iar această imagine stă pentru sau reprezintă scena trecută. Dar, dacă reflectăm, nu găsim asemenea imagini și ne putem mira de ce unii cred în asemenea lucruri. Ceea ce găsim în mod reflexiv e amintirea ce apare în acum, scena-ca-amintită în trecut și faptul că amintirea este intentivă față de evenimentele din trecut, fără ca între ele să existe altceva. Uneori poate fi util să ne referim la întâlnirea intentivă prin termenul „noeză" (adjectivul e „noetic") și la lucrul-ca-întâlnit prin termenul „noemă" (adjectivul e „noematic"), așa cum făcea Husserl. Atunci există reflecție noetică, reflecție noematică și amintire directă. Mai rea decât teoria amintirii ca imagini-în-memorie e acea teorie asupra percepției conform căreia am avea cumva niște reprezentări între percepere și lucrul „real" perceput, care, din câte se spune, e o chestiune de fotoni incolori. (Poate fotonii există și sunt cauze, dar nu obiecte ale vederii).

16. Acum voi încerca să descriu cum o diagramă ar putea ajuta la sortarea lucrurilor pe care tocmai le-am analizat, dar îi voi lăsa pe auditorii sau cititorii acestui eseu să construiască diagrama ei înșiși. În primul rând, am putea reprezenta întâlnirile ca niște liniuțe verticale, cu săgeți orientate în sus, spre lucrurile transcendente față de fluxul vieții mentale, și cu săgeți la dreapta și la stânga pentru a reprezenta retrotentivitatea și protentivitatea (atitudinea ar putea fi indicată în spatele săgeții verticale, dar nu avem nevoie acum de asta):



[1] Pentru o analiză reflexivă care merge mai departe decât eseul de față și descrie câteva tipuri de sinteze intentive, vezi Dorion Cairns: "The Theory of Intentionality in Husserl," *Journal of the British Society for Phenomenology,* 32 (1999): 116-124.

17. În al doilea rând, am putea desena linii orizontale ce se reprezinte malurile fluxului vieții mentale, ca să le zic așa, și să includem, una după alta, cele șapte întâlniri ale noastre, în interiorul fluxului și intentive una față de alta, ca și față de lucrurile transcendente precum grămada de lenjerie din fotografia noastră.



18. Și, în al treilea rând, am putea considera că fluxul nostru curge dinspre viitor, de la dreapta, direct prin acum, înspre trecut, la stânga. (În mod „natural" luăm acest flux temporal al vieții mentale ca parte a spațio-temporalității naturii experimentate, dar aceasta e o credință ce poate fi pusă sub semnul întrebării.)

19. Cu această abordare și conceptele introduse acum, auditorul sau cititorul acestui eseu poate să-și dea seama că e posibil să desfășurăm investigații în maniera de modă veche pe care, în 1890, William James o numea „introspectivă". De fapt, pornind de aici se pot face multe lucruri, dar putem începe cu cerința privind o psihologie introspectivă sau, mai bine, fenomenologică.

20. În cea mai mare parte a expunerii de mai sus, dar nu peste tot, a fost utilizată persoana întâi plural („noi" și „a noastră"). Nu a fost pur și simplu o alegere stilistică. Scena patului, peretelui, tabloului etc. este, pentru noi, originar obiectivă sau, deoarece cuvântul „obiectiv" are prea multe conotații, putem spune mai curând că e „publică". Cu alte cuvinte, e văzută sau cel puțin vizibilă pentru mai mult de o singură persoană. Iată, deci, fascinanta problemă a modului în care persoanele ce întâlnesc sau sunt capabile să întâlnească scena se și experimentează una pe alta, formând, astfel, o „intersubiectivitate" sau, mai puțin tehnic vorbind, un grup care împărtășește întâlnirea. Astfel, „noi" întâlnim colțul camerei. Până în momentul în care aș descoperi că prietena mea care se uită împreună cu mine la colțul camerei mele apreciază lenjeria de pat și tabloul altfel decât o fac eu, presupun că ea le apreciază în același mod ca și mine; același lucru e valabil și în cazul ei. Și, chiar dacă aflu că avem preferințe opuse, ele sunt totuși intentive față de aceleași lucruri fundamentale, dar cu valori opuse. Prietena mea e transcendentă față de fluxul vieții mele mentale, dar chiar

și așa avem o viață mentală comună sau împărtășită, în interiorul căreia există o specie a experienței unuia de către celălalt, care poate fi observată reflexiv.

21. Dar dacă recunoaștem că, originar, începem într-o atitudine în care împărtășim lucruri publice, ne putem întreba și dacă există o alternativă la această atitudine. Răspunsul e că această „atitudine intersubiectivă" poate fi „redusă" la o „atitudine egologică." Atunci toate celelalte lucruri sunt privite doar în relație cu o singură persoană și, prin contrast, pot fi numite „private". Prietena mea, se poate spune, devine pentru mine din „co-subiect" doar un alt obiect. Putem atunci să ne întrebăm nu doar cum îmi apare doar mie ceea ce e reprezentat în poza colțului camerei mele, ci și, alternativ, cum îi apare doar prietenei mele sau doar oricărei alte persoane individuale.

22. Consider că o asemenea reducție egologică e necesară pentru cercetarea psihologică și, prin urmare, cercetarea altor indivizi precum și a propriului sine individual. Se creează deseori impresia că fenomenologii ar considera că analiza reflexivă e restrânsă la observare de sine în atitudinea egologică, dar asta e o greșeală. Alături de observarea individuală de sine există nu doar observarea altui individ, ci poate exista și observarea grupurilor, și grupurile, mai curând decât indivizii, studiați de psihologie, sunt fundamentale pentru științele sociale și istorice. Poate că nu e nevoie de mai mult decât acest comentariu pentru a sugera că putem începe de la ceea ce este analizat mai sus și apoi să continuăm să facem filosofie sau teoria științei. Pentru ca rezultatele noastre științifice să fie obiective, trebuie să revenim cumva de la atitudinea egologică la cea intersubiectivă.

23. Acestea fiind spuse, îi putem oferi auditorului sau cititorului, spre examinare, altă descriere scurtă. Văzând perna de pe pat, putem recunoaște că, în perceperea noastră, o parte a pernei ne stă în față și putem recunoaște că ea este intenționată în componenta „prezentivă" a experimentării noastre, iar partea orientată în cealaltă direcție față de noi e „aprezentată". Putem pur și simplu să întoarcem perna, astfel încât fața ei aprezentată să devină prezentată, iar fața anterior prezentată să devină aprezentată. Pe această bază și fără a intra în detalii privind întrebarea cum este el stabilit în mod originar, putem spune că corpul altei persoane, inclusiv poziția, gesturile, produsele etc. „aprezintă" viața sa mentală, chiar dacă în acest caz pentru noi nu există niciun punct din care aprezentatul poate deveni prezentat așa cum e mereu prezentat pentru ea.

24. Mai trebuie spus ceva despre ilustrația utilizată aici. Pentru mine, în scrierea acestui eseu, ea este percepută direct, așa cum sunt și întâlnirile care au fost descrise. Dar pentru auditorul sau cititorului acestui eseu este, desigur, o fotografie și descrierile noastre sunt cuvinte și am profitat de abilitățile noastre de a ne focusa, în asemenea cazuri, nu pe reprezentări, dar pe ceea ce este reprezentat. Însă, dacă e analizată reflexiv, se poate observa că „experimentarea reprezentațională” are o structură stratificată, astfel încât substratul este intentiv față de reprezentare (cuvântul sau figurarea [*depiction*]) și suprastratul este intentiv față de lucrul pe care îl reprezintă reprezentarea. Astfel, ea poate fi numită, în ansamblu, experimentare indirectă, chiar dacă această structură e trecută cu vederea. Această descriere, ca și celelalte descrieri expuse aici, trebuie confirmată, corectată dacă e necesar, și extinsă de auditor sau cititor prin propriile lui analize reflexive.

25. Acum trebuie să spunem ceva și despre atitudini, pornind de la cele prezentate la începutul acestui eseu. Atât atitudinea non-reflexivă, cât și cea reflexivă, pot fi numite „contemplative” sau „observaționale” fiindcă, în ele, pur și simplu ne uităm la lucruri și exprimăm ceea ce vedem. Ca atare, ele sunt în contrast cu alte două tipuri de atitudini, care au și ele specii. Tipul fundamental de atitudine este cea „practică” și, ca atare, ea e preocupată de ceea ce se întâmplă, deseori încercând să influențeze ceva, dar uneori doar încercând să lase ceva să se întâmple. Dacă în atitudinile contemplative predomină gândirea și experimentarea, în cele practice predomină voliția sau voirea. Într-un al treilea tip de atitudine predomină valorizarea și ea poate fi numită atitudine de „delectare” sau recreare. Cum ar putea fi specificate aceste trei tipuri de atitudine e un alt exercițiu, la realizarea căruia auditorul sau cititorul ar putea dori să aplice analiza reflexivă.

26. În cele din urmă, s-ar mai putea spune câte ceva despre viețile mentale și lume. S-ar părea că ceea ce, în fenomenologie, se numește în mod tradițional „atitudine naturală” ar putea fi numit mai bine „atitudine lumească”, fiindcă, deși natura, fără îndoială, e fundamentală, lumea include mai mult decât natura și, pentru început, se profilează modul în care lumea e „socio-culturală”. Asta înseamnă că lumea conține obiecte culturale precum patul din colțul camerei mele, care au valori și utilizări, și că există și animale non-umane și umane. În atitudinea lumească credem că există un singur mare sistem de lucruri, ce se află, în mod fundamental, în relații spațiale, temporale și cauzale,

și că acest sistem include viețile mentale, care au cel puțin relații cauzale cu alte lucruri, cu corpurile noastre în mod imediat și cu alte lucruri – mediat.

27. Husserl și cei mai apropiați adepți ai lui nu admit că nu ar exista nicio alternativă la atitudinea lumească și, corelativ, neagă că totul e mereu doar ceva „în lume”. Ei susțin că, reflectând asupra vieții mentale, ne putem suspenda sau neutraliza credința că statutul vieții mentale este de în-lume și, atâta timp cât este menținută această „atitudine transcendentală” alternativă, viața mentală este non-lumească și poate avea funcția de întemeiere, necesară pentru filosofia primă transcendentală. Ca și multe alte lucruri, putem examina și acest subiect prin analiză reflexivă, dar am spus la început că nu voi presupune nicio cunoaștere a filosofiei. Colegii din alte discipline, sper, vor vedea diferite aplicări non-filosofice ale abordării numite aici „analiză reflexivă”.

II

Reflecția asupra Celorlalți



1. Complexa problemă a Celuilalt sau – mai bine – a „Celorlalți” a fost mult timp tematizată de fenomenologie. Pe Alfred Schütz, de exemplu, l-a preocupat în special modul în care Ceilalți își interpretează propriile acțiuni, pe ei înșiși, unul pe altul, acțiunile altora, grupurile, produsele, situațiile altora. Spre deosebire de el, Edmund Husserl s-a oprit asupra modului în care Ceilalți sunt constituiți originar de un sine printr-un transfer de sens și o aprezentare în pasivitatea primară. Tema analizei de față poate fi situată între preocupările lui Husserl și cele ale lui Schütz. Vom asuma doar că întotdeauna deja îi întâlnim pe Ceilalți și putem lăsa deoparte, abstrăgându-ne, modul în care Ceilalți își interpretează propriile acțiuni, produse etc. Aici ne va preocupa, în schimb, dacă și în ce privințe Ceilalți pot fi în general observați reflexiv. De ce ne punem această întrebare și ce înseamnă ea ar trebui să devină mai clar pe măsură ce avansăm cu expunerea.

2. În textul de față, prin cuvântul „Ceilalți” avem în vedere nu doar indivizi separați, ci și grupuri; mai mult, nu doar oameni, ci și animalele non-umane. „Observarea” poate fi directă sau reflexivă. În observarea directă, eul nu-și remarcă propriile *întâlniri* ale lucrurilor, lucrurile-*ca-întâlnite* sau pe *el însuși*. Mai curând, cel care observă tematizează exclusiv lucruri. În unele tradiții ale filosofiei și științei, e de la sine înțeles că observația e directă, și asta poate face dificilă învățarea reflecției. Pentru abordările altor tradiții, inclusiv cea a fenomenologiei, reflecția are un rol central. Însăși tematizarea, analiza și

descrierea diferenței dintre observarea directă sau „ce uită de sine”, pe de o parte, și observarea reflexivă, pe de altă parte, solicită deja reflecție.

3. În istoria fenomenologiei, cea mai mare parte a reflecției constă în observare de sine, în care întâlnirile și lucrurile-ca-întâlnite aparțin aceluiași flux al vieții mentale ca și reflecția asupra lor. Dar acesta nu e singurul tip de reflecție. Aici, preocuparea e „reflecția asupra Celorlalți”, unde „reflecție” nu semnifică automat că ceea asupra a ce se reflectează trebuie să aparțină aceluiași flux mental ca și „reflectarea”. În schimb, ceea ce face în general ca observarea să fie „reflexivă” e *tematizarea a ceea ce se numește tehnic „corelații noetico-noematice”*. Prin intermediul auto-observării, poți observa cum întâlnești lucrurile tu însuți și, corelativ, cum sunt întâlnite lucrurile așa-cum-sunt-ele-întâlnite-de-tine-însuți. Prin contrast, reflecția asupra Celorlalți se concentrează asupra modului în care Ceilalți întâlnesc lucrurile și, corelativ, asupra lucrurilor ca-întâlnite-de-ei. Deci, există două specii de reflecție. Ceilalți observați reflexiv pot fi, ei înșiși, fie în atitudinea directă, de uitare de sine, sau auto-reflexivi, sau pot chiar să reflecteze asupra Celorlalți ei înșiși – inclusiv, de exemplu, cineva care observă ea însăși în mod reflexiv felul în care este ea observată. Și acest lucru poate fi stabilit prin reflecția asupra Celorlalți.

4. Din cauza a secole de reprezentaționalism în filosofia modernă, unii pot fi reticenți chiar și în a recunoaște posibilitatea reflecției asupra Celorlalți. Dar oricine a predat vreodată și-a dat seama dacă studenții sunt atenți sau visează cu ochii deschiși, sunt atenți la altceva din cameră (de exemplu, alt student) etc. Mai nuanțat, se poate observa că cei care sunt atenți la ceea ce încerci să-i înveți pot (a) să înțeleagă, (b) să nu înțeleagă, (c) să fie în tranziție de la a nu înțelege la a înțelege sau (d) să devină din ce în ce mai perplecși!

5. Înainte de a ne orienta spre ceea ce putem încerca să observăm reflexiv, în cel mai general mod, la Ceilalți, trebuie să spunem ceva despre ceea ce lăsăm deoparte, abstractiv – anume propriile interpretări și interpretările Celuilalt – ca și despre observarea Celorlalți, care nu e atinsă de această abstracție. Cum poate fi caracterizată aceasta din urmă? Observarea Celuilalt presupune întâlnirea Celorlalți, care are loc cel mai clar ori de câte ori sunt percepute sau amintite ființe vii (în special cele dotate cu organe de simț și mișcare). Atunci când asemenea lucruri sunt experimentate direct, adică prezentate, „în” ele sunt aprezentate *psyche*-uri, iar lucrurile experimentate imediat sunt aprehendate ca *soma* sau organisme care (într-o măsură mai mare sau mai mică) sunt sub

stăpânirea acestor alte *psyche*-uri[2]. Aceste întâlniri primare ale Celorlalți au mai multe aspecte, dar aici mai e nevoie să menționăm doar un lucru: această întâlnire primară se întâmplă automat. Cu alte cuvinte, ego-ul sau eul propriu nu este angajat în realizarea acestui proces de aprezentare și, într-adevăr, *nu poate* să se angajeze în el.

6. Prin contrast, observația numită aici reflecție asupra Celorlalți este un tip de întâlnire secundară. Originar, e o operație în care este angajat un eu, deși poate deveni un tip de întâlnire habitual sau chiar, pentru unele grupuri (de exemplu, psihiatrii) tradițional. Are aceeași structură prezentivă/aprezentivă ca și întâlnirea primară; astfel, poți distinge *soma* și *psyche*-ul Celuilalt și, într-o anumită măsură, poți chiar tematiza *soma* lui așa cum i se prezintă lui, ceea ce uneori fac medicii. De regulă, totuși, ceea pe ce te focusezi în observarea Celuilalt este celălalt *psyche*. În continuare, vom vorbi mai mult despre această formă de observare. În primul rând, trebuie abordată chestiunea interpretărilor de sine ale Celuilalt.

7. A-i înțelege pe Ceilalți prin intermediul propriilor lor interpretări ale acțiunilor, sinelui, produselor lor este chiar o abordare pe care ne putem baza, una pe care mulți reprezentanți ai disciplinelor culturale o și utilizează regulat, în observarea participativă și în studiul discursurilor și textelor. Dar ne putem întreba dacă Celălalt minte, se înșală sau e pur și simplu inept în ceea ce ține de auto-observare și raportare despre sine. A fi o persoană politicoasă implică mici minciuni cu privire la diferite lucruri triviale, și multe ocupații, cum ar fi vânzarea mașinilor la mâna a doua, impun abilități mai mari de a minți. Faptul că cineva poate să se înșele el însuși e o problemă prea complexă pentru a fi tratată aici. În cele din urmă, abilitățile de a te observa pe tine însuți, propriile întâlniri și propriile lucruri-ca-întâlnite variază considerabil (și chiar și unii autoproclamați fenomenologi nu par să o facă bine!).

8. Dar dacă am avea asemenea dubii referitoare la măsura în care putem avea încredere în relatările și interpretările de sine exprimate în ele, cum putem soluționa această problemă și cum putem să afirmăm, așa cum tocmai am făcut,

---

[2] Se poate remarca că expresia lui Husserl, *Einfühlung*, transpusă literal ca „empatie”, e evitată aici. Asta pentru că s-a auzit că fenomenologii lunecă de la semnificația tehnică, esențialmente cognitivă, la semnificația obișnuită, predominant afectivă-valuațională, conform căreia cineva empatizează, prin sentimente, cu sentimentele Celuilalt.

că înțelegerea Celorlalți prin intermediul propriilor lor interpretări de sine e, de fapt, ceva în care putem avea încredere? Unul dintre temeiurile pentru această încredere este, desigur, coerența internă a relatărilor cu privire la sine. Alta este conformitatea interpretărilor de sine cu simțul comun. Totuși, modalitatea fundamentală e acordul acestor relatări cu ceea ce putem observa non-interpretativ prin reflecția asupra Celorlalți, de exemplu, cineva care spune că nu e înfuriat e observabil înfuriat sau nu? Acesta e un temei decisiv pentru a recunoaște minciuna, înșelarea etc. (ca și sinceritatea – cu sine și cu alții – și orice abilități bine dezvoltate de interpretare de sine).

9. Aici mai e relevantă o altă considerație. Relatările Celorlalți cu privire la sine sunt exprimate într-o limbă sau alta. Cei care pot citi în mai multe limbi știu deja că limbile nu sunt perfect izomorfe. Putem crede că principalele chestiuni cu privire la întâlniri și lucruri-ca-întâlnite pot fi totuși exprimate în vernacularele obișnuite. Totuși, putem fi induși în eroare de limbajul obișnuit și e deseori dezirabil să elaborăm terminologie tehnică pentru a fi capabili să exprimăm descrieri pe care colegii noștri fenomenologi ar putea încerca să le verifice.

10. Un set de termeni nuanțați în primul rând prin observarea de sine pot fi utilizați acum pentru a ghida reflecția asupra Celorlalți, făcând abstracție de interpretările simțului comun. În primul rând, e nevoie de un concept și o expresie generală privind ceea de ce este preocupată tematic observarea reflexivă. Cuvântul lui Husserl este *Erlebnis*, tradus deseori în franceză ca *vécu* și în castiliană ca *vivencia*. În limba engleză, cei din tradiția analitică par să prefere „mental act” (act mental), o expresie problematică pentru fenomenologie fiindcă majoritatea acestor procese sunt pasive sau automate, iar în tradiția fenomenologică unii utilizează „experience” (experiență), în timp ce alții – „lived experience” (experiență trăită), ceea ce ne face să ne întrebăm ce ar putea însemna o experiență non-trăită. Dorion Cairns a utilizat inițial pentru a traduce *Erlebnis* termenul „awareness” (conștientizare), apoi „subjective process” (proces subiectiv) – ceea ce considera a fi cea mai mare greșeală a lui – și, în cele din urmă, a preferat „mental process” (proces mental) pentru traducerile pe care le făcea și „intentive process” (proces intentiv) pentru propriile lui cercetări.

11. Totuși, expresia generală utilizată aici e „întâlnire” [*encountering*]. Ea are conotația de proces și sugerează că ceva este întâlnit. În plus, expresia poate fi ușor modificată și nuanțată – întâlnire *cognitivă*, întâlnire *valorizantă* sau

întâlnire *voliţională,* ceea ce e de dorit dacă vrem să evităm intelectualismul („intelectualismul" având aici conotaţia de focusare habituală pe experimentare, gândire şi credinţă, trecând oarecum cu vederea valorizarea şi voirea). „Întâlnirea" exprimă un concept general şi poate fi nuanţată pentru concepte şi expresii mai exacte. Cu toate acestea, e important să ţinem minte că doar întâlnirile sunt concrete, în timp ce cuvinte precum „amintire", „voire" etc. se referă la componente abstracte din cadrul lor.

12. E important şi să ţinem minte că fiecare întâlnire include în mod necesar toate componentele de bază. Astfel, a numi o întâlnire, de exemplu, percepere accentuează tipul ei de experimentare (adică a lucrurilor din acum şi a lucrurilor experimentate direct, mai curând decât indirect) şi scoate accentul de pe credinţă, valorizare şi voire, incluse şi ele în întâlnire. Lucrurile reale ca-întâlnite sunt *întotdeauna* sau percepute, amintite, aşteptate sau reprezentate şi – cel puţin în unele moduri – sunt şi crezute, valorizate şi voite. E eronat să crezi, că de exemplu, lucrurile-ca-percepute şi perceperile corelative cu ele sunt componente noematice şi noetice concrete, mai curând decât abstracte, ale întâlnirilor: aici ne confruntăm cu o reificare.

13. Cea mai generală divizare a componentelor din cadrul întâlnirilor e cea dintre „poziţionalitate", pe de o parte, şi ceea ce poate fi numit „experimentare", pe de altă parte. De fapt, alt avantaj al utilizării cuvântului „întâlnire" ca termen general e faptul că lasă „experimentare" disponibil pentru a exprima un concept mai îngust. „Experimentare" poate fi utilizat, tehnic, chiar şi pentru întâlnirea lucrurilor ideale, precum numerele şi esenţele universale, care e un tip de „experimentare *directă*", „experimentarea *indirectă*" fiind intentivă faţă de obiectele ei pe baza reprezentărilor, care pot fi indicaţionale, pictoriale sau lingvistice. Întâlnirea originară a Celorlalţi şi reflecţia asupra lor sunt, ambele, indirecte, deşi nu suntem întotdeauna explicit conştienţi de asta. Experimentarea are atât de multe tipuri şi aspecte încât preocuparea tradiţională faţă de ea e de înţeles (deşi e regretabilă).

14. E regretabilă fiindcă poziţionalitatea e la fel de importantă şi nu ar trebui trecută cu vederea sau să i se atragă mai puţină atenţie. Cea mai evidentă specie a poziţionalităţii pare să fie cea valorizant-afectivă. Colocvial, e vorba de plăcere, neplăcere, iubire, ură, apatie etc. Asemenea expresii au deseori conotaţia de iraţionalitate, iar fenomenele au început să fie intens analizate în filosofia occidentală abia în sec. XVIII. Deci, pare rezonabil să adoptăm expresia artificială de „valorizare". Ca şi credinţa, valorizarea poate fi pozitivă,

negativă sau neutră, și sunt valori corelative pozitive, negative și neutre, ce pot fi distinse în lucrurile-ca-întâlnite. Și toate aceste tipuri de pozițională au diferite grade de fermitate în modurile lor pozitive și negative, adică hotărâre și ezitare pozitivă sau negativă în voire, siguranță și conjectură în credință, ca și valorizare fermă și nesigură.

15. Cum poate fi utilizată această taxonomie pentru a ghida reflecția asupra Celorlalți? Din ea putem deriva întrebări despre ce poate fi observat reflexiv în întâlnirile și lucrurile-ca-întâlnite de Ceilalți, colectivi și individuali, non-umani și umani. Cea mai eficientă modalitate de a stabili posibilități e de a descrie exemple. Această schiță e doar un început. O cercetare mai profundă ar trebui să poată produce descrieri mai nuanțate.

16. Chiar dacă putem discerne, abstract, în întâlniri și lucrurile-ca-întâlnite componente de tipul celor enumerate, nu e ca și cum întâlnirile ar fi lipsite de diferențe inerente. Cel mai bun cuvânt pe care îl putem utiliza pentru a recunoaște principalele diferențe între întâlniri e „predominare". Astfel, uneori o întâlnire concretă e predominant volitivă și, pe această bază, poate fi numită adecvat „voire". Asta nu înseamnă că în această întâlnire nu există componente de credință și valorizare: ele există, doar că predomină componentul volitiv. Analog, în componentul de experimentare poate să predomine perceperea, dar alături de ea apar, subordonat, și amintirea și așteptarea.

17. La această etapă pot fi utile câteva exemple care țin de un animal non-uman. Vorbind personal, când eram copil am avut un câine. Când, zilnic, veneam acasă de la școală, îmi era clar și mie, și familiei și prietenilor mei că el era bucuros să mă vadă. Acum pot să spun că noi întâlneam întâlnirea mea care apărea în *psyche*-ul câinelui meu cu ocazia întoarcerii mele. Întâlnirea de către noi a *psyche*-ului lui se întemeia pe perceperea noastră senzorială a zgomotelor și mișcărilor lui. Tipul de poziționalitate care predomina în întâlnirea mea de către el era valorizant și modul ei era pozitiv. Era clar și că eu eram ceea ce era valorizat de el și că eu aveam pentru el valoare pozitivă. Apoi, pot să-mi amintesc cum, odată, cât încă aveam acel câine, eram bolnav și stăteam la pat. Nu-mi amintesc ce fel de boală aveam, dar îmi amintesc că în casă se menținea liniștea și că doctorul venea des. Mai mult, îmi amintesc că câinele meu era trist. Asta era ușor de aprezentat în postura și mișcările lui. În acest caz, atitudinea lui față de situația centrată pe mine era valorizantă și negativă.

18. În ceea ce ține de componentele de experimentare ale întâlnirilor, ambele cazuri erau perceptuale, în semnificația largă a perceperii ca experimentare de lucruri în acum (o semnificație ce include și apercepția). Totuși, nu era doar perceptuală, fiindcă perceperea era însoțită de valorizare pozitivă și negativă. Poate întâlnirea mea de către câinele meu era mai mult una de așteptare decât perceptuală când veneam acasă, câinele meu „așteptând" să fie salutat, scărpinat la urechi și scos la joacă. Asta se manifesta în fuga lui încoace și încolo de la mine spre ușă.

19. În ceea ce ține de întâlnirea câinelui meu ca amintindu-și, pot să-mi amintesc cazuri în care el și cu mine ne întorceam după o absență într-un loc familiar și el mergea într-un fel de tur de inspecție, ca să vadă, din câte se pare, dacă s-a schimbat ceva. Asta ar părea să implice amintirea ca bază pentru recunoașterea prezenței sau absenței așteptatului și familiarului, dar nu este o chestiune de atenție, în operații de amintire, față de evenimente trecute, în același mod în care o fac eu când îmi amintesc întâlnirile trecute. Totuși, în cazul oamenilor, există momente în care cel puțin un Celălalt uman este întâlnit ca amintindu-și, adică rememorând activ, ca și momente în care evenimente trecute se impun atenției lui. În ambele cazuri, există un declin, dacă nu încetarea atenției față de aspecte ale situației curente; mai mult decât atât, atenția pe care o întâlnim în Celălalt în asemenea momente deseori pare să nu dispună de orientarea continuă spre un scop care însoțește deliberarea privitoare la acțiunile posibile.

20. Faptele schițate au fost, primar, întâlniri ale Celorlalți în trecut, apoi reflecții asupra lor în amintiri. În scopul stabilirii posibilităților, e suficient dacă auditorii sau cititorii acestui eseu pot să-și închipuie cazuri ce ilustrează aceste tipuri, adică pot să se prefacă că-și amintesc că ar fi întâlnit asemenea lucruri sau chiar să se prefacă că le întâlnesc acum. În plus, descrierile sunt destul de generale; ele implică întâlnirile apercepute în Ceilalți, tipurile și modurile lor fundamentale de poziționalitate și tipurile de experimentare ce le însoțesc. Nu sunt necesare detalii nuanțate când e vorba doar de posibilitatea reflecției asupra Celorlalți (ceea ce nu înseamnă că nu se poate obține o concretețe mai mare, cu mai mult efort și în circumstanțe favorabile).

21. Dacă s-a spus suficient deja pentru a stabili că putem întâlni – și, pe această bază, observa – valorizarea și experimentarea în Ceilalți, non-umani ca și umani, ce putem spune despre alte specii de poziționalitate? Putem să-i observăm reflexiv pe Ceilalți ca hotărâți în aspirația lor, să observăm (cel puțin

într-o anumită măsură) spre ce tind ei în mod imediat, și apoi să observăm reflexiv nu doar scopurile lor imediate, ci și unele dintre mijloacele lor? Pare atât de clar că e așa încât nu e necesar niciun exemplu, dar, pur și simplu pentru siguranță, sugerăm că sporturile pot oferi multe exemple în acest sens.

22. Pentru analiză, există modalitățile deja menționate, de exemplu, unele voiri sunt pozitive, ceea ce include susținerea a ceea ce fac Ceilalți; unele sunt subminante; și pot exista voiri distructive, ca și creative. Poate cel mai interesant mod de întâlnire predominant volitivă pe care îl putem observa reflexiv în Ceilalți este neutralitatea volitivă, de exemplu Celălalt e hotărât să nu ia partea nimănui sau, cum se mai spune, să nu se implice. Asta pare combinat, de obicei, cu apatie în componenta valorizantă.

23. Dar credința? Dacă cineva e în atitudinea teoretică de observare de sine, s-ar părea că credința, alături de experimentarea pe care, de regulă, ea se întemeiază și de care este motivată, sunt lucrurile accesibile la prima vedere într-o întâlnire. Dar asta poate fi un produs al intelectualismului, dacă nu al naturalismului. Dacă rezistăm tendinței răspândite astăzi printre oamenii educați în disciplinele practice și teoretice de a trece cu vederea (sau a accentua insuficient) nu doar valorizarea și valorile, ci și voirea și utilizările sau caracteristicile practice corelative cu ea din lucrurile-ca-întâlnite, dacă, în alte cuvinte, ne menținem lângă lucruri în calitatea lor originară de *lucruri culturale,* atunci credința este doar unul dintre cele trei tipuri principale de pozițiunalitate într-o întâlnire culturală concretă.

24. În ceea ce ține de credința așa cum e ea întâlnită în alte ființe umane, consider, din nou, ceva evident că Ceilalți sunt, uneori, întâlniți ca siguri și, alteori, ca dubitativi, și că aceste grade de siguranță apar în forme negative și pozitive. Siguranța este o credință fermă. „Dubiul” însă e ambiguu în engleza [și româna, n. tr.] obișnuită și chiar cea filosofică. A avea dubii poate semnifica „necredința” dar și credința neutră. În engleză [ca și în română, n. tr.] „scepticism” e ambiguu în același fel. Modul neutru e deseori însoțit de neutralitate volitivă sau apatie.

25. Altă întrebare ține de imaginație sau, mai bine, închipuire [*feigning*]. Prin observarea de sine, putem confirma că toate componentele întâlnirilor serioase au versiuni „cvasi”, „ca și cum” sau „de prefăcătorie”. Putem să ne prefacem [*pretend*] că ne amintim, că percepem, că valorizăm, că voim etc.

Închipuirea sau prefacerea e manifestată deseori ca joc și, de exemplu, câinii mici se joacă și ei.

26. După cum s-a menționat, în acest eseu „Ceilalți” acoperă și grupuri, și indivizi. Și se poate ușor observa reflexiv că cel puțin grupurile mici urmăresc scopuri comune prin mijloace comune, percepând, așteptând și valorizând împreună ceea ce sunt aceleași lucruri pentru membrii grupului. Asta se vede ușor în cazul echipelor sportive și al haitelor de câini de vânătoare.

27. Trebuie să explicităm și faptul că reflecția asupra Celorlalți are o funcție cognitivă sau epistemică. În timp ce întotdeauna deja îi întâlnim pe Ceilalți în viața cotidiană, *reflecția asupra* Celorlalți vine să se adauge la asta dar și, în ceea ce ține de experimentare, poate fi perceptuală și în amintire [*recollective*] în moduri fictive și serioase. Mai semnificativ, poate, perceperea sau amintirea întâlnirilor și lucrurilor-ca-întâlnite de Ceilalți sunt ceea ce putem crede justificat nu doar în cazuri actuale în acum sau trecute, adică fapte, dar și ca *eidē* sau esențe universale. Chiar dacă nu am insistat pe metodologie, prin cazurile de mai sus s-a dorit clarificarea speciei eidetice și genului eidetic ale reflecției asupra Celorlalți.

III

Întâlnirea indirectă, analizată reflexiv

INTRODUCERE

1. Există o diferență între întâlnirea directă și cea indirectă a lucrurilor. În istoria fenomenologiei, ca și în restul filosofiei moderne, s-a dat prioritate întâlnirii directe. Și asta din rațiuni epistemologice. Dacă ceea ce e întâlnit indirect intră în conflict cu ceea ce e întâlnit direct, ceea ce e întâlnit direct este decisiv în ultimă instanță. Dar, cel puțin în societățile industrializate, se remarcă familiaritatea cu mult mai multe lucruri prin întâlnire indirectă decât prin întâlnire directă și, respectiv, întâlnirile indirecte ar trebui înțelese și concepute clar de cei ce trăiesc în asemenea societăți.

2. Expunerea ce urmează începe cu o încercare de a clarifica ce e întâlnirea în general, apoi se vor formula obiecții la adresa câtorva doctrine tradiționale și se va explora diferența dintre întâlnirea directă și cea indirectă. Deși există o bibliografie vastă relevantă cu privire la această temă, eseul de față nu e un studiu savant [*scholarship*], nici măcar o critică savantă – ce ar putea umple o carte –, ci o cercetare modestă care își îndeamnă cititorul s-o verifice, corecteze și extindă. Dacă ea conține ceva original, e vorba de terminologie, gen și de accentul secundar pus pe componentele tetice sau poziționale ale credinței, valorizării și voirii din cadrul întâlnirilor. Abordarea va fi una fenomenologică, ce poate fi caracterizată alternativ ca „analiză reflexivă”.

3. „Analiza”, care, din câte se spune, înseamnă „des-țesere”, semnifică aici nu doar diferențierea componentelor lucrului analizat, ci și rezultatul, care poate fi un text descriptiv, ce utilizează termeni particulari sau generali. Descrierea de față va fi în termeni generali, făcând referință la particular doar ca exemple de esențe universale generale și specifice. „Reflexiv” se referă aici, în primul rând, la focusarea teoretică pe procesele de întâlnire dar, imediat după asta, și asupra lucrului-ca-întâlnit, așa că ceea ce e analizat are o temă duală. (De fapt, atunci când se reflectează asupra participării „eului” în stratul

operațional al întâlnirii, tema devine cvadruplă, dar pentru scopurile propuse în lucrarea de față nu e nicio problemă dacă se trece cu vederea acest aspect al situației asupra căreia se reflectează). Și, pentru scopurile lucrării de față, nu va fi necesar nici să părăsim atitudinea naturală sau, mai bine-zis, lumească.

ÎNTÂLNIREA ÎN GENERAL

4. Probabil conceptul central al fenomenologiei e ceea ce Husserl prin cuvântul „*Erlebnis*" a exprimat. Decenii în șir, acest cuvânt a cunoscut diferite variante de traducere în engleză. Unii colegi îl traduc ca „experiență" [*experience*], alții utilizează „proces mental" [*mental process*] sau chiar „experiență trăită" [*lived experience*]. „Experiență" nu accentuează suficient componentele de valorizare și voire ce pot fi observate în *Erlebnisse*, lucru pe care îl vom accentua mai jos. „Proces mental" are pentru mulți o nuanță prea psihologică. Iar dacă vorbim de „experiență trăită", ne-am putea întreba ce ar putea fi o experiență netrăită, adică ce utilitate are determinativul. „Experiență trăită" pare o traducere a „*expérience vécue*", utilizată de francezi pentru a traduce *Erlebnis* folosit de Husserl, dar „experiență trăită" nu pare să aibă conotația de subiectivitate și de proces pe care ar avea-o transpunerea expresiei franțuzești ca „experiență ce se trăiește" [*lived through experience*] sau „experiență vie" [*living experience*].

5. Împotriva expresiilor menționate pentru conceptul exprimat de Husserl prin *Erlebnis*, optez pentru cuvântul „întâlnire" [*encounter, encountering*], dar utilizez uneori „proces intentiv" [*intentive process*], sintagma pe care o prefera în cercetările lui profesorul meu Dorion Cairns. Asta pentru că elementele de valorizare și voire, dar și de credință, în semnificațiile lor largi, pot fi mai ușor transmise și pot fi utilizate pentru a specifica termenul generic. Astfel, unele întâlniri sunt „întâlniri valorizante", în care predomină plăcerea, neplăcerea sau apatia în raport cu ceva, altele sunt „întâlniri practice sau volitive", în care predomină voirea pentru, voirea împotriva sau neutralitatea volițională față de existența continuă sau inactuală a ceva, iar altele sunt – ca să folosim cuvântul lui Husserl – întâlniri „doxice", în care predomină credința în, necredința în sau neutralitatea sceptică față de ceva.

6. Pe lângă includerea a ceea ce s-ar putea numi în general componente tetice sau poziționale, pe care tocmai le-am enumerat, întâlnirile pot include componentele experiențiale ale perceperii, amintirii sau așteptării lucrurilor reale, și chiar experimentarea lucrurilor ideale, precum conceptele și esențele universale sau *eidē*. Tradițional, în fenomenologie s-a pus accent pe stratul ce poate fi numit în general „experimentare” [*experiencing*], fapt care favorizează și beneficiază de pe urma traducerii lui *Erlebnis* ca „experiență”, dar – repet – traducerea lui ca „întâlnire” poate servi pentru a ne aduce aminte să includem componentele credinței, valorizării și voirii.

7. Corelativ cu elementele menționate ce intră în componența întâlnirilor, lucrurile-ca-întâlnite pot fi diferențiate reflexiv și pot fi descrise ținând cont de modul în care sunt ele experimentate: ca-percepute, ca-amintite și ca-așteptate sau ca-ideal-experimentate, ca și de modului în care sunt ele poziționate: ca-crezute, ca-valorizate și ca-voite. În această ultimă privință, lucrurile pot fi voite de dragul lor însele (ca scopuri) și pot fi voite de dragul altor lucruri (ca mijloace); apoi putem distinge „utilizările” intrinseci și extrinseci pe care le pot avea lucrurile-ca-voite. Într-o manieră analogă, putem diferenția valorile intrinseci și extrinseci pe care le au lucrurile-ca-valorizate și chiar caracteristicile de credință intrinseci și extrinseci pe care le au lucrurile-ca-crezute, de exemplu ca efecte și cauze.

8. Acești termeni ar putea deveni mai clari când vor fi puși în legătură cu unele exemple în cele ce urmează.

ÎNTÂLNIREA DIRECTĂ ȘI CEA INDIRECTĂ PUSE ÎN CONTRAST

9. Încercând să obțin un permis pentru a efectua niște lucrări la mine acasă, am făcut rost recent de o copie a unei hărți și a unui plan arhitectural de la agenția de permise din orașul meu. Pare să arate ceea ce s-ar putea vedea dintr-o poziție de deasupra acestei proprietăți, dacă nu ținem cont de acoperișul casei și copacii de pe teren. Are linii și indică distanțele până la gard, stradă, dintre pereții exteriori și cei despărțitori dintre încăperi. E indicată și direcția nordului. E realizată în alb-negru și multe lucruri, precum ferestrele, mobila, copacii și iarba, nu sunt desenate pe ea. Nu am nicun dubiu că prezintă proporțiile adecvate, în ceea ce ține de suprafață și structură.

10. Harta e un fel de „reprezentare pictorială” a casei mele și a terenului adiacent. Pe baza vederii hărții, îmi pot experimenta casa într-un mod oarecum neobișnuit. E, în primul rând, un caz de experimentare indirectă și, la o analiză reflexivă, se poate vedea că are două straturi: unul – vederea unei hârtii cu linii pe ea imediat în fața mea și, pe această bază, o altă experimentare a dispunerii casei și terenului. Mai exact spus, întâlnesc figurarea [*depiction*] și, pe baza întâlnirii ei, îmi întâlnesc casa, dar indirect, nu direct, ca de obicei.

11. Ce altceva mai scoate la iveală analiza reflexivă într-un asemenea caz? Pentru început, nu doar că văd foaia de hârtie cu linii, cuvinte și cifre scrise pe ea, dar și cred în ea ca lucru fizic pe masă în fața mea și o valorizez pozitiv ca reprezentare corectă și, într-adevăr, fascinantă. Are și o utilitate practică pentru mine și pentru lucrătorii mei, indicând locurile în care autoritățile orașului permit să se efectueze lucrări.

12. Dar ceea ce e reprezentat de această figurare e întâlnit și în carne și oase. Primul lucru pe care l-am făcut a fost să urmăresc cu ochii căile prin clădire, de la poartă prin salon spre bucătărie și sufragerie și apoi spre dormitoare și în cele din urmă prin ușa din spate spre curte. Căile sunt practice. Într-o anumită măsură, ele sunt experimentate în memorie, dar și într-o manieră fictivă, care este în aceeași măsură una de așteptare, ca și perceptuală și memorială, fără îndoială pentru că e o chestiune ce ține de ceva profund familiar. Pe plan e reprezentat, în parte, și caracterul confortabil al casei familiare mie, adică felul în care e valorizat pozitiv de către mine. Se poate concepe ca cineva nefamiliar cu aceste lucruri să valorizeze negativ un aspect sau altul, de exemplu că a doua baie e prea aproape de salon.

13. Substratul acestei întâlniri e predominant vizual, dar secundar tactil, caracter ce începe să se manifeste când trasez sau devin conștient că sunt capabil să trasez cu degetul pe reprezentarea figurală [*depiction*] felul în care cineva ar putea să se miște în interiorul sau în jurul clădirii în care trăiesc. Dar când acest substrat nu e diferențiat reflexiv și analizat, tematic e locul reprezentat figural [*depicted*]. Faptul că acest loc e reprezentat figural este, s-ar putea spune, „trecut cu vederea” și nu există o conștientizare explicită că întâlnirea e indirectă sau reprezentațională. Neobișnuit e, cum am menționat mai sus, punctul de vedere – de sus, de deasupra proprietății – și omisiunea acoperișului și copacilor.

ÎMPOTRIVA REPREZENTAȚIONALISMULUI TRADIȚIONAL

14. Există o abordare tradițională a experimentării care încă merită denunțată, la un secol după *Logische Untersuchungen* ale lui Husserl (și 275 de ani după *Tratatul* lui Hume). Conform acestei abordări, ceea ce se experimentează direct chiar și în percepere și amintire sunt „idei", cum le numea John Locke, care ar exista „în" mintea noastră și ar fi diferite de realitățile externe însele, pe care le reprezintă într-un anume fel. Această expunere poate fi combătută cu ajutorul analizei reflexive, care, în primul rând, nu arată că ar exista vreo diferență între ceea ce experimentăm direct și lucrul experimentat direct. În cazul lucrurilor fizice percepute e adevărat că un aspect al lor, cum ar fi partea din față, e mereu prezentat, în timp ce alte aspecte, inclusiv interiorul și partea din spate, sunt aprezentate, dar relația dintre prezentat și aprezentat nu e presupusa relație dintre idee și realitatea pe care o reprezintă, fie și din simplul motiv că ceea ce e aprezentat poate deveni prezentat când ne mișcăm în jurul lucrului fizic sau când ne uităm la interiorul lui; or, conform expunerii reprezentaționaliste tradiționale, nu există niciodată acces direct la realitățile externe.

15. Expunerea reprezentaționalistă tradițională poate, din nou, să pornească de la felul în care aparițiile lucrurilor vizuale se schimbă, în funcție de felul în care se schimbă distanța dintre ele și organele noastre de simț, de exemplu de ochi. Atunci apariția vizuală devine mai mare sau mai mică dacă ne apropiem sau ne îndepărtăm de lucru, dar totuși percepem lucrul fizic prin intermediul lor și el nu-și schimbă mărimea fizică. (Apropo, fenomenologia nu se limitează la apariții, ci e despre toate lucrurile – în semnificația în care orice poate fi un lucru – care sunt sau pot fi prezentate).

16. Posibil, expunerea reprezentaționalistă tradițională e cea mai atractivă când vine vorba de înțelegerea memoriei. Când eram copil, aveam un câine, și pot să-mi amintesc clar un moment când, mai mult de 60 de ani în urmă, câinele fugea, emoționat, respirând din greu, să mă salute când mă întorceam de undeva, probabil de la școală. Unii ar putea spune că în mintea mea ar trebui să existe undeva o mică imagine vizuală, chiar un fel de mic filmuleț sau video, ca

un obiect imediat în acum, când îmi amintesc cu drag de Skipper așa cum era el în acel moment. S-ar putea întâmpla și ca ideile să fie concepute ca fiind asemănătoare cu cuvintele, astfel încât referința lingvistică la obiecte să poată realiza întinderea spre trecut pe care, de fapt, fenomenologic, o înfăptuiește intentivitatea unei operații de amintire. În orice caz, problema cu expunerea reprezentaționalistă tradițională e că, la reflecție, ceea ce găsesc e operația de amintire ce se desfășoară în acum-ul vieții mele mentale și, corelativ, obiectul ei intențional, câinele emoționat, atunci, deja mai mult de șaizeci de ani în urmă, și nu neapărat ceva între, nicio figură aflată sau nu în mișcare, nicio imagine în memorie.

17. O altă sursă posibilă pentru expunerea reprezentaționalistă cu privire la amintire și percepție (și am putea s-o extindem destul de ușor și la așteptare) este faptul că descrierea experimentării indirecte este proiectată, generalizând asupra acestora, astfel încât orice experimentare și, deci, întâlnire e considerată indirectă sau reprezentațională. Am o fotografie a lui Skipper, în care el e reprezentat figural ca stând cu mare demnitate pe un scaun pe care n-ar fi trebuit să stea. La o analiză reflexivă, pot distinge substratul întâlnirii mele, care e vederea unei bucăți mici, plate și multicolore de hârtie și, pe această bază, experimentarea în memorie a câinelui meu pe scaun cu mult timp în urmă. Într-un asemenea caz, în mod normal, pur și simplu îmi întâlnesc câinele, fără o conștiință explicită că fac asta pe baza vederii acestei fotografii. Substratul și reprezentativitatea fotografiei sunt trecute cu vederea. Dar dacă perceperea sau amintirea ar fi așa, atunci aș putea, în urma reflecției, să diferențiez și să descriu două straturi ale lor, ca și cele pe care le pot descrie când mă refer la întâlnirea unui obiect printr-o fotografie. Dar nu pot face asta cu amintirea lui Skipper. Amintirea, așteptarea și perceperea nu sunt stratificate în acest mod.

18. Cam atât pentru a contesta expunerea reprezentaționalistă tradițională.

CONTINUAREA ANALIZEI REFLEXIVE

19. Cazurile desenului arhitectural al casei mele și al fotografiei câinelui aparțin speciei de întâlnire indirectă ce poate fi numită cel mai adecvat întâlnire picturală. Această caracterizare accentuează substratul experiențial, dar sper că, cel puțin, schița mea privind amintirea lui Skipper cu și fără fotografie

sugerează cât de mult l-am iubit și deci că el avea valoare pozitivă pentru mine. Dincolo de asta, pot menționa rolul lui ca însoțitor: am înțeles mai târziu că mama îl considera o protecție pentru mine când eram copil – din câte îmi aduc aminte, era un câine foarte protector – ceea ce e ceva practic și volitiv cel puțin pentru ea, în timp ce pentru mine el era util pur și simplu pentru a ne distram împreună și, desigur, el era o realitate psihofizică în care credeam fără dubii cu toții.

20. Mai există încă două tipuri pure, ca să le numim așa, de experimentare indirectă. Unul se manifestă prin cuvinte, celălalt prin indicări. Sper că cititorul serios al remarcilor primar descriptive de față nu mă urmează orbește, dar încearcă să observe reflexiv dacă lucrurile despre care vorbesc sunt așa cum spun eu că sunt. De exemplu, în cadrul întâlnirilor se pot distinge componente de credință, valorizare și voire, în semnificațiile lor largi? (Apropo, am nuanțat „în semnificațiile lor largi" deoarece aceste componente pot fi distinse nu doar în operații în care un „eu" este angajat activ sau pasiv, dar și în întâlnirile habituale sau chiar cele automatice, în ceea ce Husserl numea *sekondär* și *primär Passivität*).

21. Continuând, au oare credințele, valorizările și voirile, în semnificațiile lor largi, modalități pozitive, negative și neutre? Putem găsi nouă exemple clare, pornind de la credința pozitivă în scaunul perceput de partea cealaltă a camerei, trecând prin încercarea de a face ca ploaia să nu ne ude prin utilizarea unei umbrele, până la apatie referitoare la rezultatul unei competiții sportive? Și, mai mult ca atât, pot fi diferențiate perceperea, amintirea și așteptarea, în funcție de localizarea temporală a obiectelor lor în acum-ul, în trecutul sau în viitorul întâlnirilor lor, și au ele în comun intenționarea directă a acestor obiecte? Reflectând asupra acestui mic exercițiu, ar trebui să fim capabili să discernem între auzirea unor sunete sau vederea unor urme, gândirea semnificațiilor pe care acestea le transmit și lucrurile care sunt ceea la ce se referă expresiile semnificante în acest mod. Deci asta e o altă specie de întâlnire indirectă. În ea, perceperea și gândirea în care e constituită expresia sunt, în mod normal, trecute cu vederea și ceea ce tematizăm atunci sunt lucrurile la care se face referință, dar chiar și atunci ele nu sunt tematizate ca lucruri-la-care-se-face-referință. Doar cu un pic de analiză reflexivă recunoaștem ce implică, sub aspectul stratificării, lectura sau auzirea despre lucruri. Mai curând, auzind sau citind despre lucruri, pur și simplu întâlnim lucrurile la care se face referință și trecem cu vederea credința în, plăcerea și/sau neplăcerea, și chiar faptul de a deveni

predispus la a susține sau contesta că ele se întâmplă, sau cel puțin așa stau lucrurile în cazul textelor serioase. Literatura de ficțiune e un alt caz, oarecum diferit, care poate fi trecut aici cu vederea. Această a doua specie a întâlnirii indirecte poate fi numită „întâlnire lingvistică”, dacă utilizarea limbajelor artificiale, cum ar fi simbolurile matematice, e și ea considerată limbaj.

22. Există o a treia specie de întâlnire indirectă, ce poate fi numită „întâlnire indicațională”. Aveam un coleg la o universitate la care predam înainte, al cărui orar se suprapunea mai mult sau mai puțin cu al meu și cu care îmi plăcea să stau de vorbă despre diferite evenimente din viața universitară și din lumea mai largă. Pe drum spre biroul meu, habitual, ieșeam din ascensor, mergeam după colț și mă uitam dacă sub ușa lui se vedea lumină. Dacă da, era o indicație destul de fundamentată că el era acolo și, de obicei, băteam la ușa lui și bârfeam.

23. În orice caz, lumina de sub ușa colegului nu e o expresie verbală. Nici nu seamănă cu ceea ce reprezintă ea, în felul în care o face o fotografie. Totuși, la o analiză reflexivă, pot găsi același tip de stratificare pe care îl găsesc în întâlnirea lingvistică și în cea picturală. Există perceperea luminii de sub ușă și, pe această bază, există întâlnirea colegului în biroul său. Întâlnirea picturală și cea indicațională diferă de întâlnirea lingvistică prin faptul că nu implică neapărat semnificații și diferă una de alta prin felul în care reflecția poate scoate la iveală asemănări între reprezentarea figurală și lucrul reprezentat, în timp ce colegul meu, de exemplu, nu seamănă cu o dungă de lumină sub o ușă.

24. Această analiză a încercat să se focuseze pe cazuri simple dar, evident, există compuși puri și micști. Într-un compus pur lingvistic, cineva vorbește, înțelege, aude sau scrie despre o reprezentare lingvistică și deci avem o reprezentare lingvistică a unei reprezentări lingvistice. La fel de posibilă e o reprezentare picturală a unei reprezentări picturale. În ceea ce ține de compușii micști, poate exista o fotografie a mea cum mă uit, pe hol, la lumina de sub ușa prietenului meu, fotografie care să fie descrisă în cuvinte – și astfel o reprezentare figurală a unui caz de întâlnire indicațională poate fi întâlnită lingvistic. Pentru a recunoaște că asemenea complexități nu e neapărat să fie statice, trebuie doar să luăm în considerație întâlnirea prin film și video, în care lucrurile sunt întâlnite indirect împreună pe baza cuvintelor, imaginilor și muzicii care indică stări. Și, încă o dată, asemenea întâlniri au mereu componente de credință, valorizare și voire, ce pot fi diferențiate reflexiv.

*

* *

25. Voi concluziona referindu-mă la remarca mea din introducere. De exemplu, pentru boşimanii din Kalahari, cel puțin înainte ca civilizația să ajungă la ei și cât erau încă inocenți privind materialele scrise, fotografia, radioul și televiziunea, s-ar fi putut întâmpla ca întâlnirile indirecte să apară doar prin vorbire, urme de animale, poate niște linii trasate în noroi și, desigur, viața mentală aprezentată a altor animale umane și non-umane; dar pentru oamenii din societățile industrializate marea majoritate a familiarizării cu lucrurile din lume are loc în urma unor întâlniri indirecte prin cărți și reviste, radio, film, televiziune și computere, și de asta merită încercată o analiză reflexivă precum cea de față, care, desigur, poate fi corectată și nuanțată prin analize reflexive ulterioare. Și, aș putea adăuga, întâlnirea indirectă e mult mai predispusă spre eroare și înșelare decât întâlnirea directă.

IV

Non-reflexivitate totală

1. J. N. Mohanty și cu mine stăteam alături în avionul pe ruta New Delhi – New York, după conferința *Fenomenologie și filosofia indiană* din ianuarie 1988. La acea conferință, discutase cu un prieten dacă poți sau nu să fii conștient de ceva fără vreo conștientizare a timpului și m-a întrebat ce cred eu despre asta. Imediat, pe negândite, am sugerat că cineva s-ar putea focusa exclusiv pe un obiect ideal și, făcând asta, ar putea să uite de orice lucru temporal. Jiten a zâmbit în felul lui special și am continuat să discutăm despre altceva.

2. A trecut ceva timp, dar aș vrea, cu această ocazie, să insist pe sugestia de atunci, dar, de data asta, cu un pic de gândire sau, mai exact, reflecție fenomenologică. Voi începe cu unele clarificări ale conceptului de atitudine și apoi voi descrie cum ar putea cineva să fie conștient de ceva fără să fie conștient de timp. M-aș fi putut baza pe doctrina conștiinței marginale, elaborată de prietenul nostru comun, Aron Gurwitsch, dacă aș fi simțit nevoia susținerii din partea unei autorități, dar am ales să nu fac asta. Autoritatea lucrurilor însele contează mai mult.

3. Ceea ce urmează nu e un exercițiu de filologie, ci de fenomenologie. Asta înseamnă că expunerea [*account*] mea poate fi examinată de alții sau chiar de mine însumi, mai târziu, observând reflexiv – fie serios, fie fictiv – cazuri de viață mentală de tipurile menționate în cadrul ei și apoi *eideând*. Dacă lucrurile sunt aduse la evidență ca fiind așa cum le descriu, expunerea mea va fi confirmată, iar dacă expunerea mea e greșită sau incompletă, cititorul e încurajat s-o corecteze sau s-o completeze fenomenologic.

4. Mulți fenomenologi ar spune că primul lucru pe care îl descoperă cineva în urma reflecției sunt procese sau chiar acte de percepere senzorială. Presupun totuși că aceasta e un produs al naturalismului care, în zilele noastre, e o pacoste pentru filosofie. Pentru cei a căror viziune generală nu a fost naturalizată prin studiul ingineriei, științei naturaliste și unor tipuri de filosofie,

primul lucru pe care îl găsesc în urma reflecției sunt atitudini, iar acestea sunt caracterizate, în primul rând, prin componentele lor poziționale. Întrebați-l pe orice student american care e atitudinea lui față de fotbalul profesionist și majoritatea va răspunde că-i place. Asta nu e un sentiment trecător, ci o atitudine stabilă, și nu atât perceptuală, cât valorizantă.

5. Insistând în investigare și reflecție, iese ușor la iveală că un asemenea student a întâlnit practicarea acestui joc, în principiu, în mod reprezentațional, uitându-se la televizor, și că asta e o observare socială a jucătorilor și, astfel, chiar în aceste două privințe, nu e, iarăși, un act de percepere senzorială. Dar, din nou, probabil primul lucru despre care va vorbi este componenta afectivă pozitivă a plăcerii. Corelativ, va spune probabil „Fotbalul profesionist e ceva bun".

6. Atitudinile afective pot fi tipologizate în diferite moduri. De exemplu, în conformitate cu temporalitatea obiectului. Până acum, în cazul exemplului cu fotbalul, temporalitatea e vagă, adică e nedeterminat dacă se face referință la jocurile din acum, din trecut, din viitor sau din toate timpurile. Totuși, în urma reflecției, e clar că jocurile de fotbal, atunci când apar, apar în timp. Putem să ne amintim cu plăcere de un joc trecut sau altul sau, mai puțin determinat, despre cum, cândva în trecut, fotbalul era jucat cu mult mai frumos.

7. Nostalgia, regretul, vinovăția, rușinea și mândria sunt atitudini afective retrospective ușor ilustrabile. Atitudinile față de viitor includ speranța, frica și anxietatea. Și, în afară de atitudinile prospective și cele retrospective, există atitudini față de obiectele din acum. Întrebați-l pe student, în timp ce urmărește un joc, și el va răspunde probabil că-i place ceea ce vede.

8. Există și alte atitudini predominant poziționale față de obiectele temporale. Cele de tip practic sau volitiv pot fi negative, atunci când sunt direcționate spre încercarea de a distruge, preveni, diminua etc., sau pozitive, când sunt direcționate spre încercarea de a crea, menține, îmbogăți etc. Totuși, e interesant că nu există atitudini practice ce să intenționeze direct obiecte prezente sau trecute, deși putem să fim indirect intentivi față de ele, în mod pozitiv, când le dorim păstrarea sau restaurarea.

9. Cei expuși la o mare parte a științei naturaliste și a filosofiei recente tind, probabil, să aibă nu doar o orientare naturalistă, ci și una intelectualistă. Asta înseamnă că preocupările față de componentele afective și conative ale atitudinilor tind să fie trecute cu vederea, insistându-se pe gândire, credință și

evidență. Totuși, după ce ne-am arătat mai sus respectul față de atitudinile afective și conative, putem să trecem acum la atitudini mai intelectuale.

10. La nivelul gândirii simțului comun, al gândirii în disciplinele culturale, ca și în cele formale și naturaliste și chiar al majorității filosofiei, există preocupări față de felul în care ar trebui numit un lucru, ce trebuie spus despre el, dacă să se creadă în el sau nu și cum să se justifice o asemenea credință prin evidență. Atunci când această atitudine predominant cognitivă trece pe prim plan, putem găsi, în fundal, sentimentul și aspirația spre. . .

11. General vorbind, există două tipuri de obiecte. Există cele reale sau, mai bine zis, obiectele temporale. Pentru fenomenologii transcendentali, ele includ viața mentală în statutul ei non-mundan, ca și casele, automobilele, guma de mestecat etc. Astea sunt deci obiectele ideale. Adulții normali sunt familiarizați latent și cu diferite tipuri ale lor.

12. Familiarizarea patentă cu obiectele ideale e deseori produsă în cursurile introductive de logică. Acolo poți să devii bun la recunoașterea formelor logice pe care le au anumite judecăți și teoriile construite din ele. Poți să devii bun, indiferent dacă asta e sau nu acceptat în școala de teorie a logicii pe care o susține profesorul care-ți predă, la recunoașterea formelor universale sau eidetice pe care le exemplifică cuvintele sau stările de lucruri.

13. Sau, ca să ne gândim un pic la aritmetică, numele numerelor „unu, doi, trei” exprimă concepte, chiar concepte formale. Ceea ce e enumerat așa nu e specificat verbal, acestea pot fi ușor reexprimate prin simboluri, și ele pot fi chiar combinate, astfel încât avem 1+2=3, 3-2=1 etc. Mai mult, putem deveni clar și distinct conștienți de universalele formale ale un-ității [*oneness*] sau unității, doi-ității [*two-ness*] sau dualității, trei-ității [*threness*] sau triplicității, instanțiate de conceptele formale exprimate prin „unu, doi, trei” sau conferite originar și apoi habitual lucrurilor, în procesul numărării lor.

14. Mai trebuie menționată încă o distincție între atitudini. Atunci când studentul e întrebat despre fotbalul profesionist, el poate să reflecteze. Nu e improbabil că ar putea răspunde doar pe baza obișnuinței sau chiar pe baza a ceea ce alții au spus deseori sau a ceea ce s-a așteptat mult timp ca el să spună. Dar s-ar putea și ca el să se întoarcă asupra atitudinii lui, s-o observe și s-o analizeze, oricât de scurt și superficial, și astfel să producă, cu justificarea unui minimum de evidență, afirmația „îmi place” sau afirmația corelativă echivalentă „e ceva bun”.

15. Intelectualii, în special cei din disciplinele umaniste și unele școli de gândire din științele sociale, reflectează în mod destul de habitual și pot să nu aprecieze felul în care, de obicei, un om de știință naturalist nu face asta. Un astronom, de exemplu, nu se îngândurează în mod regulat asupra modului în care îi apar stelele și cum sunt ele poziționate de dânsul, sau sunt percepute cu sau fără instrumentele prin intermediul cărora este conștient de ele. Apoi mai sunt caracteristicile de credință, constituite în calitate de componente *doxice* ale vieții sale conștiente, stările de lucruri stelare constituite în gândirea lui și felul în care unele obiecte pot fi, tacit, bune sau rele sau cel puțin frumoase, așa-și-așa sau urâte.

16. În afara acestei non-reflexivități din unele tipuri de știință, există și non-reflexivitatea în viața cotidiană. Șofând, cineva poate, desigur, să reflecteze asupra modului în care i se prezintă drumul, corelativ cu întâlnirea predominant vizuală a lui, în special dacă cineva se plictisește șofând (și e influențat de fenomenologie!), dar asta e ceva neobișnuit. Obișnuit e să ignorăm sau să trecem cu vederea nu doar întâlnirea și componentele ei, ci și obiectul-așa-cum-e-întâlnit. Atunci ne focusăm pur și simplu pe drum și pe alte mașini. Ceea ce trece în evidență în urma reflecției e o atitudine total non-reflexivă.

17. Poate cineva să fie conștient de ceva fără niciun simț al timpului, nicio conștientizare a obiectelor ca localizate în timp, ca acum, trecute sau viitoare, sau ca și desfășurându-se în timp, indiferent dacă rămân aceleași sau se schimbă? Autorului textului de față îi e dificil să facă asta. E prea obișnuit să reflecteze. Dar recunoaște că tendința lui de a reflecta e neobișnuit de puternică și habituală. Totuși, are încredere că ar putea să se antreneze sau să fie antrenat de alții astfel încât să fie total non-reflexiv, dacă vrea, și, în plus, să fie așa într-o atitudine specială, direcționată exclusiv spre obiecte ideale, precum 1+2=3, care nu sunt temporale. Această posibilitate e clară.

V
Un pic de analiză reflexivă a amintirii

În amintire, atenția mea merge înapoi spre o experiență trecută ce a fost lăsată la o parte și o prind din nou. Îmi amintesc nu pur și simplu de *lucrul* pe care l-am experimentat în trecut, ci de întregul context – fundalul trecut prezentat și aprezentat și de *mine însumi* ca percepător trecut[3].

INTRODUCERE

1. Căutând altceva în manuscrisele lui Dorion Cairns, am observat mai multe mențiuni ale amintirii [*recollection*]. Dacă „memorie" apare de mai puține ori și „a ține minte" sau versiuni ale acestei sintagme, mai ales „țin minte" apar de mult mai multe ori, „amintire" sau o versiune a acestui cuvânt apare frecvent. Studiul a demonstrat că „amintirea" este subiectul celor mai semnificative remarci ale lui Cairns, de exemplu „amintirea este amintire *de ceva*" (037936) și acest cuvânt va fi utilizat pentru a numi tema analizei de față.

2. Remarcile disparate ale lui Cairns despre amintire sunt totuși făcute de obicei în trecere și sunt aproape întotdeauna scurte. Epigraful de mai sus pare afirmația cea mai cuprinzătoare. În expunerea de mai jos vor fi câteva referințe la pagini din manuscrise, dar numai un citat și două referințe la publicațiile lui Cairns. Trebuie să subliniez că exprim aici ceea ce am acceptat de la el în mod fenomenologic. Acesta e felul în care profesorul meu se raporta la profesorul lui, Edmund Husserl, adică nu exprimând interpretări de texte, dar exprimând ceea ce, cu ajutorul scrierilor profesorului său, a fost capabil să observe, corecteze și extindă, în mod reflexiv, el însuși.

3. Un exemplu recurent ar putea fi util și, în primul rând, poate ajuta la clarificarea cadrului conceptual general. Aici pot să-mi amintesc de ceva care s-a întâmplat când aveam cam nouă ani. S-a întâmplat poate la o lună după ce am primit, dintr-un azil pentru animale, un câine frumos, de cam doi ani, pe nume Skipper, care s-a deprins repede cu ideea că noi eram noua lui familie și care

[3] *Nachlass*-ul lui Dorion Cairns, p. 037275. Citat în continuare cu o numerotare a paginii din șase cifre, între paranteze, în corpul textului.

putea fi lăsat liber în cartier și ne puteam aștepta că va veni acasă la timp pentru cină, dar care tindea să rămână în fața casei noastre și, cum zicea mama mea, „să urmărească cum trece lumea”.

4. Ceea ce-mi amintesc foarte intens e un moment în care Skipper m-a văzut venind pe stradă de la școală, s-a repezit spre mine gâfâind, schelălăind și dând din coadă, atât de tare încât aproape a căzut și, în cele din urmă, aproape că m-a trântit jos încercând să mă lingă pe față. Desigur, aveam o familie care, fără îndoială, mă iubea, dar asta a fost întotdeauna cea mai profundă expresie a unei iubiri necondiționate de care îmi pot aminti. Am fost prieteni un deceniu până când, în timp ce îmi făceam serviciul militar ca pușcaș marin, a fost călcat de o mașină. Mi-am amintit de multe ori cum m-a întâmpinat în după-amiaza aceea, când mă întorceam de la școală cam 65 de ani în urmă.

5. In remarcile lui disparate despre amintire, profesorul meu Cairns ar fi luat un exemplu de acest tip și l-ar fi redus la amintirea unei perceperi senzoriale a unui lucru fizic (011120, cf. 011066). Desigur, asta simplifică situația, dar cred că e important să clarificăm de la bun început că ceea ce găsim când reflectăm asupra vieților noastre mentale e numit mai bine întâlnire a unor lucruri culturale (și, în exemplul meu, e vorba de un lucru cultural animat, un câine iubit). Deși voi vorbi uneori de „procese intentive”, echivalentul preferat în cele din urmă de Cairns pentru a traduce „*Erlebnisse*” al lui Husserl, pe care îl accept și eu, nu trebuie să uităm că „întâlnirile”, cum prefer să le zic, includ nu doar experimentări (perceperea senzorială fiind o specie extrem de importantă a lor), ci și componente tetice sau poziționale, care pot fi numite, în semnificația largă a cuvintelor, credință, valorizare și voire și li se mai poate spune doxice, pathice și praxice. Se face abstracție de multe lucruri dacă, împreună cu Cairns, se vorbește doar de percepere senzorială și de lucruri fizice.

6. În analizele lui, Cairns abstrage, corelativ, și lucrurile fizice, animate sau nu, din ceea ce întâlnim ca obiecte culturale concrete. Acestea sunt obiecte care, ca atare, includ în mod esențial utilizări ca scopuri și/sau mijloace, valori intrinseci și/sau extrinseci și caracteristici de credință, toate corelative cu speciile relevante de poziționare în întâlnirea lor. Astfel, ceea de ce ne amintim concret sunt întâlniri care, tehnic vorbind, sunt intentive față de lucruri – și în semnificația largă în care orice este un lucru – lucruri-ca-întâlnite. Și, dacă reflectăm asupra amintirii a ceva ca amintit, putem recunoaște că și ea e o întâlnire, iar lucrul de care ne amintim e un lucru-ca-întâlnit-prin-amintire. În ceea ce urmează, întâlnirile vor fi diferențiate, de obicei, în funcție de tipul de

experimentare care le întemeiază, de exemplu, ca fiind perceptuale, la modul amintirii (*recollective*) sau la modul așteptării (*expectational*), în semnificațiile largi ale acestor cuvinte, inclusiv perceperea lucrurilor animate sau așa-numita „empatie”, și observabile reflexiv, dar în asemenea expresii simplificate se face referință, implicit, la întâlnirile întregi specificate prin asemenea tipuri de experimentare. Profesorul meu era pe deplin conștient de tot ce încerc să prind prin conceptul pe care îl exprim ca „întâlnire” (de exemplu 013065), dar nu oferă niciun cuvânt pentru asta, doar „intenționare”, și nu am observat ca el să-l clarifice în acest sens.

7. Revenind la întâmpinarea mea de către Skipper cu mult timp în urmă, desigur că el mă percepea vizual în timp ce alerga spre mine, dar și era împins să tindă să facă ceea ce făcea de o valorizare pozitivă. Pot să-mi amintesc și de plăcerea pe care o simțeam când se apropia și cum, corelativ, el era plăcut pentru mine. Mai mult, când îmi amintesc ce s-a întâmplat în acea după-amiază pe o stradă din San Francisco cu mult timp în urmă, cred, firește, că așa s-a întâmplat, dar ceea ce predomină în această amintire e plăcerea mea, adică o valorizare pozitivă intensă. Pe scurt, asta e o întâlnire în amintire a unei amintiri demult trecute cu Skipper și, în continuare, când voi vorbi despre amintire, implicit, ea și ceea ce e amintit în ea trebuie înțelese ca întâlnire și lucruri-ca-întâlnite. Nu cred că profesorul meu n-ar fi fost de acord cu asta, dar nu l-am văzut clarificând acest lucru de la început, cum cred că ar fi trebuit. (Ceea ce e amintit nu poate fi numit „un amintit”, așa cum ceea ce e perceput e numit „percept”, dar, dacă e nevoie, putem vorbi, forțând un pic, despre „recollectum” și „recollecta”).

8. În cele din urmă, se va vedea că semnificația acestei expuneri e una epistemologică, dar cea mai mare parte a ei e o serie de distincții verificabile ce compun o analiză. Dar întâi trebuie atacată ceea ce eu numesc teoria Zombie, pentru a elibera terenul. E vorba de teoria așa-ziselor imagini în memorie. E o specie de reprezentaționalism de care par să fi fost contaminate secole de filosofie și psihologie modernă. Conform acestei teorii, o imagine sau o reprezentare apare în același timp cu actul amintirii și stă pentru evenimentul trecut. Desigur, există ceea ce poate fi numit experimentare reprezentațională, de exemplu experimentarea câinelui meu atunci când mă uit la o fotografie cu el, și pot exista amintiri ale cazurilor de experimentare reprezentațională, dar e o eroare gravă să credem că orice experimentare e reprezentațională.

9. Nu-mi pot explica atractivitatea acestei teorii false susținute pe scară largă, dar presupun că motivația include acceptarea că o expresie verbală, o reprezentare grafică [*picture*] sau de altă natură poate să trimită la lucruri distante în spațiu și/sau timp, dar că procesele mentale pe care se concentrează fenomenologii nu pot fi intentive față de asemenea lucruri, ceea ce e o greșeală. Poate se bazează pe „gândirea reificantă" în baza căreia procesele mentale sunt confundate cu procesele somatice care le însoțesc, fiind strâns legate de ele în perceperea senzorială, și referirea e cumva redusă la legături cauzale, deși, interesant, amintirea nu e întrupată, ca perceperea senzorială. Și poate imaginea din memorie apare dintr-o presupusă compatibilitate a lucrurilor ca percepute și a lucrurilor ca matematic înțelese în fizică, cărora li se dă prioritate[4].

10. Problema cu această teorie, care a fost ucisă și apoi a înviat de multe ori, e, în primul rând, cum putem să ne dăm seama dacă imaginea din memorie corespunde evenimentului trecut sau nu, dacă nu avem acces independent la evenimentul trecut. Apoi, când îmi amintesc de întâlnirea drăgăstoasă cu Skipper de 65 de ani în urmă și 3.000 mile de locul în care scriu acum, nu există nimic care să semene cu un filmuleț care să mi se deruleze „în cap", cum spun unii, simultan cu operația amintirii. Fenomenologic, nu pot găsi niciun fel de imagini în memorie, nici în acum, nici în capul meu sau oriunde altundeva.

UN PIC DE ANALIZĂ REFLEXIVĂ

11. Expunerile fenomenologice nu sunt explicații logice, cu premise și concluzii explicite, și nici metoda fenomenologică nu e argumentativă, ci descriptivă. Asta înseamnă că sunt clarificate o serie de distincții, cu ajutorul cărora o înțelegere la nivelul simțului comun, pe care o aveam de la bun început, e extinsă și, dacă e nevoie, corectată, astfel încât, în cele din urmă, să avem o înțelegere mai profundă a lucrului sau lucrurilor în cauză.

12. În primul rând, amintirea poate fi *directă* sau *reflexivă*. Dacă e directă, observăm ceea ce a fost întâlnit înainte, de exemplu Skipper fugind pe stradă spre mine, trecând cu vederea întâlnirea și modul în care este întâlnit. În

[4] Probabil preocuparea față de limbaj a multor colegi joacă și ea un rol. Desigur, poți să-ți amintești operații de exprimare și înțelegere, și diferite tipuri de operații sintactice implicate în ele, dar explorarea lor va extinde excesiv analiza de față și această sarcină poate fi lăsată pentru altă zi și/sau alți cercetători.

observarea reflexivă, în schimb, nu pur și simplu includem în temă întâlnirea anterioară, dar și ceea ce este întâlnit ca-întâlnit, caz în care avem mult de analizat și descris, de exemplu felul în care apariția vizuală a câinelui a devenit mai mare și aparițiile auditive ale sunetelor lui de bucurie au devenit mai puternice pe măsură ce se apropia de sinele meu întrupat, dar și simpla existență și valoarea intensă pe care o avea el pentru mine când l-am întâlnit. Husserlienii vorbesc aici despre analiză noetico-noematică și anume în această privință poate fi detaliată analiza de față, după cum s-a ilustrat deja mai sus în clarificarea conceptelor de întâlnire și lucru-ca-întâlnit. Apropo, chiar dacă, uneori, poate fi factic imposibil să ne amintim ceva ce am întâlnit anterior, ideal e posibil să facem asta. Ținând mereu în minte posibilitatea reflecției, e deseori convenabil să punem accentul pe amintirea directă.

13. În al doilea rând, amintirea, ca și orice întâlnire a unei realități, poate fi *serioasă* sau *fictivă* („intenționare fictivă” e, conform lui Cairns, de preferat ca sintagmă în loc de „imaginație”, pentru că în ea nu se face nicio aluzie verbală la imagini)[5]. Îmi amintesc serios de întâlnirea mea cu Skipper, dar la fel de bine pot să-mi închipui un vecin pe care nu mi-l amintesc, de partea cealaltă a străzii, privind dintr-o parte la ceea ce se întâmpla, deci dintr-un alt punct decât al meu, dintr-o altă perspectivă și prin apariții diferite sau, din nou, cineva uitându-se dintr-o mașină în mișcare, cu o apariție schimbătoare. Pot și să îmbogățesc fictiv ceea ce-mi amintesc serios, de exemplu să-mi închipui că Skipper, apropiindu-se, purta un clopoțel.

14. În al treilea rând, dacă despre lucrurile din trecut se poate spune, metaforic, că se estompează pe măsură ce devin „tot mai trecute”, se poate spune că lucrurile așteptate din viitor devin „tot mai în curând” înainte de a se întâmpla. Între lucrurile din trecut și cele din viitor există o diferență în ceea ce Husserl numește „mod de donație”, și aceasta poate fi observată reflexiv. E posibil să continuăm, un timp, să observăm ceva imediat ce a încetat să se mai întâmple, adică să fie „impresional”, și a început să fie trecut, dar amintirea e ceea ce se întâmplă după ce lucrul întâlnit anterior și întâlnirea lui au fost abandonate sau li s-a dat drumul și apoi sunt culese din nou, fapt ce se poate întâmpla de mai multe ori, așa cum am făcut eu, de-a lungul anilor, cu Skipper întâmpinându-mă. În termenii lui Husserl, amintirea nu este deci memorie

[5] În ceea ce ține de obiectele ideale: fiind atemporale, nu putem să ne amintim direct de ele, dar procesele intentive față de ele, inclusiv evidența, sunt în timp și putem să ne amintim de acestea.

primară, ci secundară. De regulă, ceea de ce ne amintim prima dată e mai clar și mai larg decât va fi mai târziu (016486).

15. În al patrulea rând, Husserl diferențiază între pasivitatea primară și secundară și actele mentale în care se angajează ego-ul sau eul. Cairns prefera să numească pasivitatea *„automaticitate” [automaticity]* și eu merg mai departe și vorbesc despre *„operații”* mai curând decât despre acte, ceea ce face mai ușoară o altă distincție, între operații active și receptive. În amintire există mereu multe lucruri deja automat acolo, iar asemănările și contrastele cu ceea ce e reținut automat pot afecta operațiile de amintire (037277), cum o poate face și profilarea originară a evenimentului (037280), de exemplu întâlnirea cu Skipper, și se pot învăța multe în această privință prin observare experimentală. Când, odată, am încercat să-mi amintesc cum și când am obținut și ce s-a întâmplat cu automobilele pe care le-am avut de la 15 ani, a fost o operație activă de amintire. Deci, există o diferență între amintirea care e o căutare sau o explorare a propriului trecut și amintirile care vin în minte și uneori stimulează operații.

16. În al cincilea rând, ceea ce e amintit e amintit într-un context cultural, cu dimensiuni spațiale, temporale și cauzale, ca și contextele așteptate și percepute, care sunt lumești și deci mai mult decât natura. Experimentăm lucrurile nu doar ca prezentându-se ele însele, ci și ca aprezentând mult mai mult, inclusiv timpuri, locuri și cauze dincolo de ceea ce am întâlnit anterior și deci nu ne putem aminti atât de bine atingerea și sunetul lucrurilor care au fost doar văzute. Celelalte rămânând egale, există o asemănare între lucrurile dintr-un trecut mai îndepărtat, în cazul amintirii, și cele mai departe în spațiu, în cazul perceperii. Mai mult, există o asemănare între localizarea lucrurilor în relație cu alte lucruri și datarea lucrurilor în relație cu ceea ce este amintit ca fiind simultan, mai devreme și mai târziu, imediat sau mediat și transcendent sau imanent în viața mentală.

17. În al șaselea rând, Cairns menționează că de succesiunea evenimentelor ne putem aminti doar în ordinea concretă în care s-au întâmplat ele în mod originar și deci nu invers, deși de unele părți separate ne putem aminti în afara ordinii lor originare (037279), de exemplu să-mi amintesc întâi de Skipper sărind pe mine și abia apoi de el observându-mă și începând să fugă spre mine. Aș adăuga că deseori merită să se compare amintitul și așteptatul și că o serie așteptată de evenimente, de exemplu urcarea unei scări, poate fi așteptată concret în orice ordine, mai ales dacă e închipuită (însă putem să

așteptăm orbește, chiar dacă serios). Ceva trecut poate totuși să fie închipuit în orice direcție. Așteptarea e deseori o imagine în oglindă a amintirii, adică există așteptare primară și secundară, dar nu întotdeauna, de exemplu așteptatul poate decurge de la capăt sau de la început. Mai mult, putem să ne amintim o așteptare, să așteptăm o amintire, să așteptăm o așteptare, să ne amintim o amintire, să ne închipuim amintirea unei perceperi serioase etc., etc. Într-adevăr, în cazul oricărei operații de amintire, există mereu un orizont de amintiri și alte întâlniri, anterior actualizate și actualizabile în viitor, ale aceluiași „recollectum".

18. În al șaptelea rând, dacă nu ne putem angaja în procesele primar automate și ne putem angaja în procesele habituale și tradiționale secundar automate, dar nu e neapărat să facem asta, operațiile de tipul amintirii sunt active și/sau receptive și eul se angajează în ele activ sau receptiv. Eul este transcendent față de viața mentală, dar spre partea interioară mai curând decât spre cea exterioară. Ne putem aminti reflexiv de eu în mod serios sau fictiv. Cairns scrie (traducând *Erlebnis* prin „conștientizare" [*awareness*]),

> Identitatea ego-ului nu e doar o identitate în *retenție,* o chestiune de evidență habituală. În măsura în care ne amintim de o conștientizare trecută, ea este dată în conștientizarea prezentă ca, evident, o conștientizare în care un ego, acum dat ca „trecut", a trăit actual sau potențial în momentul în care conștientizarea amintită era impresională. Amintirea prezentă este intrinsec o conștientizare ce aparține unui ego, ego-ul „prezent" sau dat impresional. În conștientizarea prezentă, ego-ul dat impresional și ego-ul dat în amintire, reținut, sunt cuplate pentru a forma o sinteză de identificare evidentă. Eul care acum își amintește este același eu care atunci a perceput. Acest ego întemeiat, identic și durabil poate fi prins reflexiv în evidență[6].

Întregul câmp al amintirii e structurat, în termeni husserlieni, ca ego-cogito-cogitatum.

[6] (018091). Cu privire la sinteza de identificare, cf. Dorion Cairns, ed. Lester Embree, Fred Kersten și Richard M. Zaner: "The Theory of Intentionality in Husserl." *Journal of the British Society for Phenomenology*, 32 (1999): 116-124. Retipărit în Dermot Moran and Lester Embree, coord., *Phenomenology: Critical Concepts in Philosophy*, 5 vol., London: Routledge, 2004, I: pp. 184-192.

SEMNIFICAȚIA EPISTEMOLOGICĂ

19. Conform definiției lui Dorion Cairns, cu care sunt de acord, epistemologia se referă la credințele justificate critic în lucruri (teoria valorilor și etica sunt discipline paralele, dedicate, respectiv, valorizărilor și voirilor (023095) Chestiunea justificării presupune o înțelegere a tipului de credință implicat, în acest caz, amintire, și, poate, analiza de mai sus e suficientă pentru început. Scurtele remarci disparate ale lui Cairns deseori compară și diferențiază în mod util – ca să le dăm titlurile depline – întâlnirile în amintire cu întâlnirile perceptuale. Astfel, ambele includ experimentarea directă a lucrurilor intenționate în ele, dar perceperea e originară și amintirea derivativă (031518). Mai mult, ambele sunt „protodoxice", adică, tot așa cum perceperea e credință, amintirea e și ea credință. Cu alte cuvinte, conștientizarea a ceea ce apare imediat întemeiază și motivează simpla credință pozitivă, care se menține dacă nu e modalizată în îndoială sau necredință.

20. Ca să mergem mai departe de o justificare *prima facie*, adică să arătăm justificarea sau imposibilitatea de a justifica ceva amintit, putem face apel la mai multe amintiri, o amintire mai bună și/sau în unele cazuri la percepere (011151). Există mereu tendința de a face ca lucrurile obscure să devină mai clare. Amintirea repetată, chiar și cu ani mai târziu, are o funcție de confirmare. Asta e asemănător cu felul în care ceea ce e așteptat e confirmat sau anulat atunci când lucrul așteptat devine impresional sau e amintit clar. Când credința într-un trecut e anulată, există credința că ceva a fost altfel. Ceea ce e prezentat originar în percepție are o pondere mai mare decât amintirea, atunci când ele intră în conflict, dar ceea ce ne amintim pare să aibă o pondere mai mare decât ceea ce aprezentăm (010946).

21. Și în amintire, ca și în percepere, sunt posibile iluzii (011336), dar lucrurile sunt inițial acceptate ca veridice și recunoscute ca iluzorii doar pe baza mai multor amintiri și, poate, chiar întâlniri perceptuale. În ultima privință, Skipper ar fi putut fi întâlnit inițial ca venind să mă întâmpine pe mine, dar până la urmă ca trecând de mine ca să-și întâmpine fostul stăpân care s-ar fi apropiat din spatele meu. Cât privește o iluzie în amintire, n-am putut să mă gândesc la vreuna care să implice amintirea lui Skipper venind să mă întâmpine, dar dacă cineva își amintește că a pus o bancnotă de 100$ în buzunarul special al unei centuri pe care o poartă continuu, și apoi nu găsește acolo nicio bancnotă, dacă

nimeni altcineva nu a avut acces la centură, amintirea ar fi denunțată ca iluzorie. În absența iluziilor și altor probleme, amintirea e justificată critic de tot mai multe amintiri care o confirmă și, în unele cazuri, chiar intersubiectiv, și atunci e justificată obiectiv.

22. Amintirea serioasă justifică credința în lucruri particulare anterior actuale, de exemplu comportamentul lui Skipper în acel moment de neuitat, iar amintirea fictivă, de exemplu închipuirea vecinului care ne-ar fi urmărit de pe partea cealaltă a străzii, justifică credința într-o posibilitate, actualitatea amintită justificând și ea posibilitatea lucrului trecut actual. Amintirile serioase și fictive clare și distincte sunt deci evidențe ale actualității și/sau posibilității lucrurilor intenționate în ele și, pe această bază, pot exista adevăruri propoziționale despre dânsele.

VI

ÎNCHIPUIREA

> În universul proceselor mentale posibile, există un tip de procese fictive (procese de fantezie, procese ca-și-cum [*as-if*]) ce corespund fiecărui tip concret de proces nonfictiv. Astfel: perceperi fictive corespund perceperilor; amintiri fictive – amintirilor; procese ale unei conștiințe pictoriale fictive – proceselor conștiinței pictoriale. La fel: plăceri fictive corespund plăcerilor; voiri fictive – voirilor. (Dorion Cairns, 15 decembrie 1959)

1. Ceea ce aveți în față nu e o lucrare de studiu savant [*scholarship*] asupra textelor, ci e bazată pe cercetarea unora dintre lucrurile însele. Probabil ideea din care s-a dezvoltat e prezentă pe undeva la Edmund Husserl, dar, în felul în care este ea exprimată în epigraful de mai sus, o am din prelegerile lui Dorion Cairns la New School. Cu o analiză reflexivă, cititorul e rugat să observe pentru el însuși și să vadă dacă lucrurile despre care e vorba sunt așa cum se sugerează. Asta nu e filologie, ci fenomenologie.

2. Voi reveni la susținerea tezei din epigraful de mai sus, dar în primul rând trebuie să stabilim niște termeni. Majoritatea oamenilor ar spune că această cercetare e despre „imaginație”, dar mă opun utilizării tehnice a acestei expresii fiindcă, deși pare să conțină o metaforă moartă și lucrul cel mai important despre metaforele moarte e că sunt moarte, nu sunt sigur că metafora asta chiar e una moartă. Și aceasta pentru că suspectez că mulți cred că obiectul imediat al acestui tip de proces mental sau intentiv e întotdeauna o imagine și, desigur, imaginile stau în locul altor lucruri sau le reprezintă. Desigur, putem să ne închipuim o imagine, să zicem o fotografie a unei persoane celebre, și, în acest caz, imaginea închipuită e o reprezentare și există ceva reprezentat de ea, adică persoana celebră. Dar oare nu putem să ne închipuim o persoană în mod direct, adică fără să intervină nicio reprezentare?

3. Unii gânditori folosesc cuvântul „figurare” [*picturing*] în loc de „imaginare”, dar e la fel de reprezentațional. Un motiv major pentru aceste expresii înșelătoare este reprezentaționalismul, numit uneori „calea ideilor” în

epistemologia occidentală modernă, ce derivă de la John Locke și Rene Descartes. Conform reprezentaționalismului, între procesele mentale sau intentive și obiectele lor există întotdeauna „idei”. Această doctrină a fost deja combătută de David Hume în 1739, dar puțini și-au dat seama de asta; la începutul sec. XX a fost din nou combătută de Husserl. E o poziție de nesusținut din simplul motiv că, dacă nu avem acces direct la însuși lucrul reprezentat – ceea ce ar fi imposibil conform tezei că toate procesele intentive sunt reprezentaționale – nu există niciun punct din care să putem judeca cum și dacă o reprezentare reprezintă un lucru reprezentat. Din nou, unele specii de procese intentive sunt reprezentaționale, de exemplu cele care implică fotografii, dar, în aceste cazuri, există cel puțin în principiu posibilitatea accesului direct sau prezentativ la lucrul reprezentat, cu care poate fi comparată reprezentarea.

4. Dacă expresiile „imaginație” și „figurare” pot induce în eroare, există, din fericire, expresii mai acceptabile. Se pot utiliza „închipuire”, „a închipui” sau „fictiv”[și cuvintele cu aceeași rădăcină, n. tr.]; în plus, verbul „a se preface”, adjectivul „prefăcut” și substantivul „prefăcătorie”[7] sau modificatorul „cvasi-” par mai sigure; a avea mai multe expresii echivalente permite o anumită variație stilistică într-o expunere. Astfel, pot să-mi închipui vizual o pisică stând pe masa mea, adică pot să mă prefac că e acolo și să continui prin a acorda atenție culorii fictive a acestei pisici închipuite, despre care se poate spune că nu e o realitate ci o cvasi-realitate. Și, închipuindu-mi-o, pot să schimb culoarea pisicii, pot să-mi închipui că se mișcă într-un mod sau altul etc., „ca și cum” ar fi acolo la modul real sau serios.

5. Opusul fictivului poate fi numit „real”, prin contrast cu „cvasi-realul” – obiectul fictiv, „ficțiunea” sau „fictum-ul”; expresia „factual” poate fi și ea atrăgătoare, dar, în fenomenologie, această expresie trebuie rezervată pentru a o opune „eideticului”. Deseori, e suficient să modificăm cuvântul adăugând prefixul „non-”, ca în epigraful de mai sus, dar „serios” pare să funcționeze bine în majoritatea contextelor.

[7] Uneori, atât „închipuire” și „prefăcătorie” includ intenția de a înșela (sau a se înșela – n. tr.), de ex. dacă cineva se preface că-i place un șef pe care îl disprețuiește, dar aici semnificația ce reflectă această intenție e exclusă. „Închipuire”, în această semnificație non-înșelătoare,cuvânt pe care unele dicționare îl consideră arhaic, apare în formă adjectivală la Dorion Cairns, în „Perceiving, Remembering, Image-Awareness, Feigning Awareness”, în F. Kersten și R. Zaner (coord.), *Phenomenology: Continuation and Criticism: Essays in Memory of Dorion Cairns* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1973).

6. În psihologia tradițională a facultăților și în limbajul cotidian, imaginația e considerată o capacitate sau facultate mentală printre altele – una la același nivel cu simțurile, memoria, judecata, emoțiile, voința etc. Teza de aici și din pasajul de mai sus dintr-o prelegere a profesorului meu Cairns este, totuși, că asta e o greșeală și că, în schimb, există o versiune fictivă ce corespunde fiecărui tip de vizare intențională serioasă. Astfel, de exemplu, pot să mă prefac că Marilyn Monroe a fost partenera mea la balul de absolvire a liceului, adică să-mi amintesc fictiv ceva ce nu-mi pot aminti în mod real sau, mai bine, serios.

7. Pentru a susține această teză, voi descrie o serie de exemple de tipuri de închipuire și obiecte-ca-închipuite și îmi voi invita cititorul sau auditorul acestei expuneri să încerce să-mi verifice descrierile. Metodologic, solicit așadar analize reflexive și, mai mult decât atât, ca auditorul sau cititorul meu să se bazeze pe ceea ce se numește tehnic „*epochē*, reducție și purificare fenomenologic-psihologică”. Simplu spus, am putea să credem, de exemplu, în fotoni, unde sonore, procese neurologice etc. și moduri în care acestea afectează cel puțin percepția senzorială, dar, pentru a ne concentra mai eficient pe diferite tipuri de închipuire sau prefăcătorie și corelatele lor fictive sau cvasi-reale, e mai bine să facem abstracție, provizoriu, de acești factori.

8. SIMȚURILE. Acceptând, deocamdată, în scopurile prezentei expuneri, că există cinci simțuri și dat fiind că oamenii sunt „animale vizuale”, vom începe cu VĂZUL, dar ne vom concentra mai mult pe procesul intentiv, adică pe vedere, mai curând decât pe capacitatea de a face asta. Mulți par să considere că orice ficțiune ține de o închipuire vizuală, ceea ce e destul de greșit. Putem să ne închipuim o pisică ce stă pe o carte de partea cealaltă a mesei la care stăm? Mulți ar numi ceea ce ne închipuim într-un asemenea caz o „imagine vizuală”, dar deja putem evita să cădem în această capcană: ceea ce e închipuit nu reprezintă altceva, așa că îl voi numi lucru fictiv sau cvasi-real și – din nou – trebuie să ne dăm seama că nu stă în locul altui lucru. E interesant, poate, că dacă pisica e închipuită ca stând nemișcată și apoi ne prefacem că ne aplecăm spre ea, după aceea ne îndreptăm înapoi, ea nu-și schimbă dimensiunea închipuită, dar apariția ei, ca închipuită, devine mai mare, apoi mai mică. Putem oare să ne închipuim astfel nu doar obiecte vizibile, dar și aparițiile lor vizuale?

9. AUZUL. Mai departe, presupuneți că ne închipuim o pisică fictivă care toarce. Acum, ne putem concentra pe „închipuirea auditivă”, poate mai ușor dacă închidem ochii, și putem să ne prefacem din nou că ne aplecăm spre ea, după aceea ne îndreptăm. Găsim oare apariții auditive fictive care devin mai

puternice sau mai slabe – în timp ce torsul însuși nu? Poate lucrurile stau asemănător pentru mirosul închipuit al pisicii. În ceea ce ține de gust și miros, e nevoie de contact și mi-e la fel de greu să spun ce gust sau ce miros are o pisică. Dar pot să-mi închipui imediat PIPĂITUL fictiv dacă mă prefac că ating, mângâind, spatele acoperit de blană al pisicii. Sunetele fictive și atingerile fictive sunt, clar, diferite de vederile fictive; prin urmare, e clar că nu orice închipuire e vizuală.

10. AMINTIREA. Dacă am numi vederea, auzul, mirosul, gustul și pipăitul tipuri de percepere, ar fi mai ușor să recunoaștem amintirile fictive nu doar ale unor percepte fictive trecute, dar și ale unor închipuite perceperi trecute, cum ar fi vederea fictivă a partenerei mele fictive de la bal, pe care am menționat-o deja. Pot să mă prefac azi că-mi amintesc bucuria de la întâlnirea mea fictivă.

11. AȘTEPTAREA. Poate, pentru majoritatea, mai frecventă decât amintirea fictivă este închipuirea unor procese viitoare și a ceea ce este intenționat fictiv în ele. Putem să ne închipuim în așteptare gustul a ceva din următoarea masă pe care o s-o luăm, poate în timp ce alegem în restaurant ce să comandăm și, în plus, viitorul proces închipuit de a gusta? Oare nu există versiuni fictive ale diferitor tipuri de amintire și așteptare, ca și percepere, care să fie specificate mai exact sub aspectul celor cinci simțuri menționate?

12. REFLECTAREA. Mai departe, ceea ce pare să fie numit cel mai bine reflectare sau, și mai bine, „percepere reflexivă serioasă a unor procese intentive" nu este senzorial – și a fost indicată deja în cazurile perceperilor trecute și viitoare serioase sau fictive. Cu alte cuvinte, există percepere non-senzorială. Poate am exprimat suficient pentru a invita la observarea și analiza reflexivă a diferite tipuri de închipuire, ce corespund proceselor intentive serioase ce au legătură cu simțurile și reflectarea asupra lor. Oare nu e posibil și să percepem fictiv procese intenționale?

13. Viața mentală include mult mai mult decât percepere. Dacă procesele intentive non-reprezentaționale sau, mai bine, prezentaționale, de exemplu perceperea, amintirea și așteptarea au generat mai sus suficiente întrebări pentru a încuraja auditorul sau cititorul să privească pentru el însuși și, deci, să caute înțelegerea felului în care stau lucrurile despre care e vorba, putem să ne oprim în continuare asupra „experimentării reprezentaționale". Ea poate implica indicări, reprezentări grafice sau texte. În psihologia tradițională a facultăților

nu pare să existe un titlu tradițional pentru capacitatea sau capacitățile implicate aici. Procesele intentive implicate în aceste trei tipuri au două straturi.

14. EXPERIMENTAREA INDICAȚIONALĂ. Pe baza vederii unei încruntări pe fața cuiva, putem apercepe în Celălalt procesul intentiv sau atitudinea unei dezaprobări față de ceva. Fiindcă între o configurație facială văzută și un proces intentiv nu există nicio asemănare, experiența e „indicațională”, adică încruntarea indică dezaprobarea. Pentru scopul general al analizei de față, putem întreba pur și simplu dacă putem sau nu să ne închipuim o încruntare și, alături de ea, ceea ce ea ar indica în Celălalt.

15. EXPERIMENTAREA PICTORIALĂ. În schimb, dacă există asemănări între reprezentare și lucrul reprezentat, se poate vorbi despre „experimentare reprezentațională pictorială”. Ca această expresie să nu fie luată ca referindu-se strict la cazuri vizuale, putem lua exemplul auzirii cuiva cântând într-o înregistrare audio sau la radio și experimentării aprezentative a sentimentului de dincolo de vocea Celuilalt. Și, tot așa cum se întâmplă în cazurile serioase, nu putem oare să ne închipuim ușor un sunet ce „figurează” o emoție a Celuilalt?

16. EXPERIMENTAREA LINGVISTICĂ. Ca să continuăm. Experimentăm „expresii lingvistice” venite din partea Celorlalți. Uneori, experimentăm gândirea Celuilalt pe baza auzirii serioase a unor sunete, vederii unor semne scrise sau, în scrierea Braille, atingerii unor puncte reliefate. Reprezentările de acest fel pot fi serioase, dar oare nu putem și să ni le închipuim? Mai ales în cazul expresiilor lingvistice, felul în care ele indică gândirea, producerea de sunete, semne scrise sau puncte Braille și ceea la ce se referă expresiile, adică ceea ce ele numesc, sunt lucruri diferite.

17. Dacă am exprimat preliminar suficiente lucruri despre experimentările fictive și serioase, atât cele reprezentaționale, cât și cele prezentaționale, ar mai trebui analizate și tipuri fictive și serioase de „poziționalitate”, cum o numesc fenomenologii.

18. CREDINȚA. Deseori, dacă nu de obicei, în psihologia tradițională a facultăților „judecata” e, în principiu, ceva ce ține de credință. Putem crede propoziții și martori, dar aici ne vom concentra pe „credința în” obiecte. De obicei, se pare, credem serios și pozitiv, dar putem și să *nu* credem, în mod serios, că, de exemplu, luna ar fi făcută din brânză sau să *nu* credem, în mod fictiv, în scaunul pe care stăm. Pentru a recunoaște asemenea forme fictive și

serioase de credință, ar trebui să reflectăm asupra acestor tipuri. Și asta ne impune să diferențiem componenta credinței de experimentarea prezentațională și reprezentațională, pe de o parte, și de alte forme de poziționalitate, pe de altă parte. Referindu-ne la teza generală a acestei cercetări, imaginația, din nou, nu e o capacitate de același nivel cu judecata sau credința, dar există credință fictivă, paralelă cu credința serioasă, tot așa cum există experimentare și reprezentare fictivă, paralele cu speciile experimentării serioase.

19. EMOȚIA. În prelegeri, Cairns utiliza exemplul fetei din vecini. Putem să ne prefacem că o iubim, chiar dacă nu o iubim la modul serios? Asta ar fi o emoție pozitivă de tip fictiv. Oricât de incomod ar fi, putem să ne prefacem, de exemplu, că ne urâm mama? Și, pe lângă aceste procese emoționale pozitive și negative, putem să fim apatici, de exemplu, în raport cu candidații politici?

20. VOIREA. Există nu doar forme pozitive, negative și neutre – fictive și serioase – de emoție și credință, ci și de voire. Astfel, putem tinde în mod serios să spălăm vesela sau să ardem gunoiul, una fiind o voire pozitivă a veselei curate și cealaltă o voire negativă a gunoiului distrus. Și, dacă acestea ar fi cazuri de voire serioasă, nu putem oare să ne închipuim versiuni fictive ale lor, de exemplu prin contrast, prefăcându-ne că spargem vesela murdară și spălăm gunoiul? Apoi, continuând, să luăm mișcarea planetelor în jurul soarelui, un alt exemplu pe care mi-l amintesc din prelegerile lui Cairns. Aici putem fi neutri sub aspect volițional, fără a tinde nici să ajutăm, nici să împiedicăm mișcarea planetelor.

*

*   *

21. Această analiză poate fi continuată, poate începând cu scopurile și mijloacele fictive sub aspectul voirii și valorile fictive intrinseci și extrinseci sub aspectul valorizării, dar, posibil, am oferit suficient pentru a arăta că așa-zisa imaginație nu e o capacitate de același nivel cu simțurile, credința, emoția și voirea, ci, mai curând, denotă versiuni fictive paralele cu perceperea, credința, afectele și voirea. Dar, pentru a fi de acord cu asta, e nevoie să vezi pentru tine însuți și să observi reflexiv.

VII

Derivarea lui „ar trebui” și „trebuie” din „este”

1. Imposibilitatea de a deduce logic propoziții de tip „ar trebui” (*„oughts”*), adică norme sau, mai bine, *propoziții evaluative*, din propoziții de tip „este” („*ises*”), adică propoziții teoretice sau, mai bine, *cognitive* e, în prezent, recunoscută pe larg. Totuși, faptul că acestei probleme a derivării i s-au consacrat multe eforturi sugerează că ceva a fost întrevăzut vag. Poate derivabilitatea nu e una direct logică.

2. Felul în care Edmund Husserl diferenția propozițiile de acest tip pare să nu fie cunoscut pe larg. În eseul de față, expunerea lui Husserl privind normele sau propozițiile evaluative va fi, inițial, completată cu o expunere privind ceea ce poate fi numit propoziții de tip „trebuie” („*shalls*”), adică propoziții imperative sau, mai bine, *volitive*, apoi se va explora într-o manieră reflexiv-analitică derivarea justificării de propoziții evaluative, apoi volitive din cele cognitive în viața conștientă antepredicativă.

3. Ar putea fi util un exemplu la care vom reveni pe parcurs. Cu ani în urmă, autorul textului de față a fost convins de un articol că a urca un palier sau două de scări, oricând e posibil așa ceva, ajută la menținerea unei inimi sănătoase. Ulterior, și-a dat seama că a face asta era, deseori, o alternativă la utilizarea ascensorului; mai ales dacă mai mulți ar face asta, acest fapt ar economisi energie electrică și ar reduce nevoia de a repara și înlocui ascensoare, adică ar conserva resursele. Convins de asemenea beneficii pentru ecologie și sănătate, a încercat cu succes să cultive obișnuința de a urca scările ori de câte ori era adecvat. Cum se poate arăta că această preferință și alegere și *eidos*-ul pe care le exemplifică ele sunt corecte?

4. Expunerea lui Husserl în cap. 2 al „Prolegomenelor la logica pură” din *Cercetări logice* (1900) sugerează că ceea ce numim aici propoziții evaluative, de exemplu

Ar trebui să folosești scările

sunt echivalente cu propoziții cognitive, de exemplu

O persoană care folosește scările e bună.

5. Chiar dacă, tradițional, acest tip de propoziții sunt numite judecăți de valoare, ultima e o propoziție la fel de cognitivă ca, de exemplu,

Thomas folosește scările.

6. În ultimul caz, întregul, „Thomas”, e prins cu termenul-subiect și o parte, de exemplu o activitate într-o situație, e prinsă cu termenul-predicat și predicată cu referire la un subiect. Distinctiv pentru o judecată de valoare este faptul că e predicată – adică afirmată sau negată – o valoare.

7. Mergând mai departe de litera, dar nu și de spiritul „Prolegomenelor” lui Husserl, ceea ce ar fi cel mai bine numit „propoziții volitive”, datorită similarității cu propozițiile „cognitive” și „evaluative”, de exemplu

Trebuie să folosești scările

pot fi analizate analog. Lingvistic, „ar trebui” e utilizat în limbajul cotidian nu doar pentru a exprima sfaturi ci, deseori, indirect și politicos, pentru a exprima un imperativ; de dragul clarității, expresiile ce indică voirea mai curând decât evaluarea de către vorbitor pot fi formate strict utilizând „trebuie”. Nu e neobișnuit să auzim referințe la o evaluare de fundal când e vorba de acțiune, deci de voire. Nu urmărim strict binele, ci scopul corect, care e făcut corect de faptul că e bun.

8. Echivalentul cognitiv al propoziției

Thomas trebuie să folosească scările

e, cu o formulare poate stranie,

Faptul că Thomas folosește scările e util.

9. Formularea poate fi considerată stranie fiindcă cititorul e imediat tentat să întrebe „Util pentru ce și/sau pentru cine”? Poate „bun” nu tentează, ca să zicem așa, la fel ca „util”, fiindcă e mai familiar sau se referă direct la ceva cu o caracteristică pozițională, adică valoare intrinsecă, dar de fapt se referă la chestiuni cu valoare extrinsecă. Ar fi bine să recunoaștem utilizările intrinseci și extrinseci, la fel ca și valorile intrinseci și extrinseci, chiar dacă formulările sunt nefamiliare, deci stranii.

10. Acum pot fi testate propozițiile de tip „este" sau propozițiile cognitive, adică cele de forma „S este p". Astfel, afirmația este adevărată dacă și numai dacă starea de lucruri este așa cum se afirmă, adică dacă faptul că Thomas folosește scările e util pentru sănătate și păstrarea planetei. Poate aceste considerații ar face mai atrăgătoare expresia „propoziție cognitivă". Chiar dacă echivalentele lor sunt strict cognitive, normele evaluative și imperativele volitive nu, deoarece normele pot afecta cursul evenimentelor, dacă sunt respectate sau nu, ca și imperativele, dacă sunt ascultate sau nu.

11. Pare posibil să construim un pătrat de opoziții pentru „trebuie", tot așa cum Husserl a construit unul pentru „ar trebui", dar a soluționa problema derivării impune căutări la un nivel inferior celui logic și celui lingvistic, iar propozițiile formelor pozitive universale și particulare sunt suficiente ca punct de pornire.

12. Autorului textului de față nu-i este clar dacă viața conștientă include întotdeauna predicație sau chiar gândire, deși include întotdeauna credință, valorizare și voire. Astfel, ar putea să devină tematic pentru noi faptul că prietenul nostru Thomas urcă de obicei scările, mai curând decât să ia ascensorul. (Reflecția poate începe atât cu un caz din viața Celuilalt, cât și din cea proprie.) E dificil să ne îndoim că o persoană experimentată, aflată într-o situație de acest gen, poate când intră într-o clădire administrativă cu birouri, crede că atât scările, cât și ascensorul conduc la etajele de sus. Lăsând deoparte cazurile în care etajul la care merge e destul de sus, de exemplu etajul trei sau unul superior, ce e implicat în urcarea pe scări?

13. Întâlnirea scări versus ascensor e ceva asupra căruia se poate reflecta, serios sau fictiv, în mod noematic, adică întâlnitul sau alternativa-ca-întâlnită, și noetic – întâlnirea alternativei scări / ascensor ca intentivă. Deși vom reveni mai târziu asupra acestui aspect, nu e relevant deocamdată dacă întâlnirea e un *Akt* sau, mai bine, o operație în care este angajat un eu, sau secundar pasivă sau, mai bine, habituală. În orice caz, în întâlnirea observată și chestionată reflexiv se pot distinge patru straturi corelative noetice și noematice: experimentare, credință, evaluare și voliție.

14. Conștientizarea sau, mai bine, experimentarea în care alternativa ascensor/scări e întâlnită e o percepere senzorială. Nu trebuie să recapitulăm aici prea multă fenomenologie a perceperii senzoriale și a obiectelor ca percepute. Credința și obiectele așa cum sunt ele crezute e ceva mai interesantă. În absența

unei motivații serioase a contrariului, ceea ce este perceput senzorial e crezut, pe această bază, cu certitudine pozitivă. În majoritatea cazurilor, ascensoarele și scările sunt percepute de persoanele cu experiență ca ducând de la etajul întâi sau parter la părți non-prezentate, dar aprezentate ale obiectului perceptual, adică alte etaje ale clădirii, tot așa cum clădirea, privită din față, e percepută ca având alte părți, aprezentate. În același timp, se crede că ascensorul și scările „conduc", adică sunt căi spre alte etaje și, prin urmare, diferite coridoare și încăperi din clădire.

15. Strict vorbind, expresiile precum „ascensor", „scări", „clădiri", „etaje", „coridoare" și „încăperi" nu ar trebui utilizate pentru descrierea a ceea ce e întâlnit ca întâlnit în stratul abstract al perceperii senzoriale, pentru că acestea sunt numele unor obiecte funcționale, utilizabile sau, cel mai bine, obiecte culturale practice, care, din nou vorbind strict, indică stratul voirii – și acest strat e o parte din ceea de la ce ne-am abstractizat până acum în analiza de față. Dar, acestea fiind spuse, confuziile ar trebui să poată fi evitate. Dacă e nevoie de precizie și detalii, doar culorile, formele, mirosurile, sunetele, texturile etc. ar putea fi descrise în cazul obiectelor pur percepute senzorial.

16. Deosebit de interesant aici e felul în care o persoană poate să creadă și că urcarea scărilor în locul utilizării ascensorului poate avea efecte asupra mediului și sănătății, poate datorită încrederii în opinia de experți a inginerilor și medicilor. În afară de faptul că asta merge dincolo de determinațiile spațiale și temporale, incluzându-le și pe cele cauzale ale unui obiect senzorial complex – clădirea în care persoana întâlnește alternativa ascensor / scări drept căi spre etajul, coridorul și camera spre care merge – există și efectele asupra organismului persoanei în care se întâmplă această întâlnire. Mai mult, ar părea necesar să existe o bază dincolo de perceperea senzorială pentru credința că ascensorul ar solicita mai puțină energie și ar dura mai mult dacă, ani la rând, tot mai puțini oameni l-ar lua ca să urce un etaj sau două în clădire și că același lucru ar fi valabil și pentru inimi, în aceleași circumstanțe. Vom reveni mai târziu și asupra acestui aspect. Deocamdată, putem menționa că putem crede în mai mult decât ceea ce percepem.

17. Trecând la evaluare, adică la valorizare și componentele de valoare observabile reflexiv în mod abstract în noeză și în noema corelativă a întâlnirii alternativei ascensor / scări, scările sunt calea preferată de la primul etaj la al doilea sau al treilea; altfel spus,

Scările sunt mai bune decât ascensorul.

18. Deși întrebarea care apare ca reacție, „Pentru cine?”, poate fi stranie pentru atitudinea non-reflexivă asumată tacit mai sus, e utilă aici și la ea se poate răspunde, reflexiv, pe baza credințelor menționate: „Pentru Pământ și pentru Thomas”. Cel puțin el preferă scările în fața ascensorului și face asta pentru că valorizează o planetă și o inimă mai sănătoase. Mai bine formulat, o inimă și o planetă mai sănătoase au valori pozitive intrinseci și urcatul pe scări un etaj sau două oricând e posibil are, raportat la acestea, pentru el, o valoare pozitivă extrinsecă mai înaltă decât luarea ascensorului.

19. Situația în stratul volitiv observabil în mod abstract e analogă. Cuvântul „utilizare” poate fi utilizat analog cu „valoare” și, în acest caz, mijloacele sunt obiectele cu utilizări extrinseci în legătură cu scopurile, punctele finale sau obiectele cu utilizări intrinseci. Altfel spus, unele lucruri, precum inimile și planetele mai sănătoase, sunt voite de dragul lor însele și utilizarea altora, precum ascensoarele și scările, este voită de dragul lucrurilor de primul tip, adică scopurilor sau punctelor finale, lucruri cu utilizări intrinseci corelative. Asemănarea structurală a voirii și a voitului-ca-voit cu valorizarea și valorizatul-ca-valorizat pare să conducă deseori la confundarea lor, dar ele pot fi menținute separate cu ajutorul reflecției și terminologiei adecvate. (Întrebarea interesantă dacă în obiectele ca întâlnite există caracteristici de credință intrinseci și extrinseci, adică obiecte în care se crede de dragul lor însele și obiecte în care se crede de dragul altor obiecte în care se crede de dragul lor însele, de exemplu efecte și cauze sau viceversa, nu e neapărat să fie examinată aici).

20. Utilizările extrinseci pot fi imediate și mediate; pot fi și multiple. Astfel, urcarea scărilor (sau luarea ascensorului) e, pentru persoana care intră în clădire, mijlocul imediat spre un etaj al clădirii, holul e un mijloc mediat, iar camera spre care merge e un alt mijloc mediat dacă scopul e vizitarea unei persoane care stă acolo, dar sănătatea vizitatorului și a planetei sunt și ele scopuri. Nu e nevoie să examinăm aici întrebarea cu privire la scopul uman ultim. Scările pot fi caracterizate și ca mijloc de a ajunge la hol, care e atunci scopul imediat, dar e deseori necesar să diferențiem scopurile relative și cele ultime și să ne întrebăm referitor la amploarea acțiunii: persoana care urcă pe scări o face ca să ajungă în hol sau în cameră sau la întâlnirea cu cineva? Diferențieri analoge pot fi făcute și pentru valorizare și valorile intrinseci și extrinseci, nu doar pentru voire și scopurile și mijloacele constituite în ea.

21. Prin unele schimbări de atitudine, pe care nu e nevoie să le examinăm aici, viața non-predicativă poate da naștere unor propoziții. Ele pot fi cognitive – tipul originar care începe de la credința în obiect și determinațiile lui naturaliste, precum forma sau activitatea animată, sau pot fi evaluative, de exemplu:

Thomas ar trebui să folosească scările.

sau volitive, de exemplu

Thomas va folosi scările.

22. Propozițiile de tipul „trebuie" pot fi adresate de Thomas lui însuși, ca și de către alții lui, substantivul subiect poate fi înlocuit de pronume, inclusiv nedefinite etc. După cum s-a arătat, propozițiile evaluative și volitive își au echivalente cognitive, care pot fi testate, dar asta nu trebuie să ne distragă de la faptul că aceste propoziții au forme originare, care apar din întâlnirea antepredicativă a obiectelor, în care predomină valorizări și voiri și care, din nou, nu sunt orientate spre cunoaștere, ci, respectiv, spre influențarea cursului evenimentelor și spre ascultarea de ele.

23. Când o întâlnire concretă a unui obiect e analizată noetico-noematic în componentele abstracte ale experimentării, credinței, valorizării și voirii, psihologii, sociologii, istoricii și alți reprezentanți ai științelor culturale ar fi mai înclinați să caute explicații în termeni de cauze și scopuri, dar filosofii vor fi mai predispuși să examineze probleme legate de justificare. Astfel, credința în clădire, cu camerele, holurile, scările, ascensoarele ei poate fi justificată în termenii unei perceperi anterioare, pe lângă cea curentă, a aceleiași clădiri sau a unora similare. Similar, voirea uneia dintre alternative poate fi justificată prin valorizarea preferențială pe care se poate aduce în mod reflexiv la evidență că se întemeiază și de care e motivată, de exemplu voirea sănătății mai curând decât a bolii e justificată prin valorizarea sănătății, mai curând decât a bolii.

24. Majoritatea filosofilor nu ar fi de acord, probabil, cu sugestia că credința ar putea justifica valorizarea, poate deoarece valorile și sistemele de valori par mult mai diverse decât credințele și sistemele de credințe, fapt care ar putea fi favorizat de accentul pus pe știință și ignorarea marii diversități de sisteme de credințe religioase și la nivelul simțului comun. Nu e aici cazul să justificăm această afirmație privind justificarea: va fi suficient să procedăm ipotetic. Cu toate acestea, dacă s-ar fi arătat strict științific că folosirea scărilor

în locul ascensorului are *efecte adverse* asupra inimii, atunci majoritatea celor care ar fi puși la curent cu asta ar începe să folosească ascensorul mai des, poate chiar acceptând că această nouă voire a fost justificată de valorizarea justificată de noua credință justificată mai bine.

25. Dacă credința că folosirea scărilor în locul ascensorului conduce la sănătatea cardiacă și de mediu justifică valorizarea intrinsecă a acestor efecte și deci preferința extrinsecă pentru scări și dacă valorizarea justificată justifică voirea, am putea vorbi despre derivarea imediată a justificării voirii din justificarea valorizării, mediată – din cea a credinței și, în cele din urmă, din tipurile relevante de conștientizare, adică evidență. Și dacă propozițiile volitive și evaluative apar din întâlniri ale obiectelor în care predomină voirile și valorizările, tot așa cum propozițiile cognitive apar din întâlniri în care predomină credințele, am putea vorbi despre o derivare a lui „trebuie" din „este" prin reflecția asupra vieții mentale non-predicative. Poate un simț vag al acestei posibilități a motivat încercarea de a deriva strict logic propoziții evaluative și volitive din cele cognitive, în abordările filosofice în care filosofia e în primul rând logică aplicată.

26. S-ar mai putea adăuga că adevărul nu e justificare, că cuvântul „sănătate" are conotații de valoare de la care ne putem totuși abstrage și că alegerea, ca volitivă, poate fi diferențiată de preferință, ca evaluativă. Merită repetat faptul că persoanele cu autoritate utilizează deseori formula „ar trebui" (*ought*) atunci când formulează imperative și au în vedere „trebuie". Și, deși, ca eu, ne putem angaja în realizarea a ceea ce s-ar numi cel mai bine „operații", o parte mult mai mare a vieții mentale e habituală în indivizi și tradițională în grupuri, și pot exista, prin urmare, încercări de a modifica ceea ce Husserl numește „pasivitate secundară" astfel încât ea să fie mai bine justificată, adică astfel încât cultura să fie mai justificată sau mai rațională. În cele din urmă, am putea adăuga că se poate vorbi despre folosirea scărilor ca *și* bună*, și* utilă – și *pe bună dreptate* bună și/sau utilă, pentru a sugera că în spatele acestor afirmații există o justificare; „ar trebui" are și el această conotație.

*

*   *

27. Rezumând deși „trebuie" și „ar trebui" nu pot fi derivate logic din „este", asemenea propoziții pot indica valorizări și voiri justificate, derivate fenomenologic din credințe justificate.

VIII

Justificarea normelor, analizată reflexiv

1. În *Prolegomena zur reinen Logik (Logische Untersuchungen* [1900]), Edmund Husserl (1859-1938) oferă o analiză și un exemplu destul de memorabile cu privire la ce este o normă (pentru cei care nu sunt familiari cu ea, la sfârșitul eseului, în Anexa I, oferim o traducere a celui mai relevant pasaj): „Un luptător ar trebui să fie curajos" e echivalent cu „Un luptător curajos e bun". Simplu spus, asta transformă o normă într-o judecată de valoare. Husserl doar exprimă această echivalență într-o atitudine directă, adică nu analizează și nu descrie felul în care sunt constituite și justificate normele. Nu am observat o analiză reflexivă în contextul acestei teme în alte texte publicate de Husserl în timpul vieții și nu sunt familiar cu vreo asemenea analiză, dacă apare pe undeva în manuscrisele lui. Explicitarea de față nu este, în orice caz, o interpretare a textelor lui Husserl, dar o încercare scurtă de a face fenomenologie constitutivă în maniera în care o făcea Husserl în perioada sa de maturitate, adică o analiză reflexivă.

2. În prima secțiune de mai jos încerc să dezvolt exemplul lui Husserl într-un mod viu, în a doua secțiune iau un referent pur posibil al propozițiilor lui ca indiciu cu privire la componentele întâlnirii în care este constituit un asemenea caz, și în a treia secțiune iau în considerare, pe scurt, felul în care pot fi justificate normele.

COMPORTAMENTUL ÎN TIMPUL UNUI SCHIMB DE FOCURI

3. E puțin probabil că auditorul sau cititorul analizei de față ar fi fost în vreo luptă, dar, probabil, a văzut înregistrări video la știri sau figurări ficționale în filme ale unor situații precum următoarea sau și-o poate închipui cu ușurință ca posibilitate. Într-un schimb de focuri, există două grupuri de luptători, la distanță unul de celălalt, trăgând din arme de foc și ascunzându-se după lucruri de genul stâncilor sau copacilor. Membrii fiecărui grup încearcă să ucidă

membri ai celuilalt grup și motivația lor e cel puțin „ucide sau fii ucis”. Pentru a ținti și a trage eficient cu arma, un luptător trebuie să-și expună o parte din cap și deci să riște să fie împușcat el însuși. A face așa ceva e un act de curaj. A-ți ține capul jos și fie a nu împușca, fie a împușca fără a ținti e un act laș. Aparent lașitatea poate fi înțeleasă și scuzată la luptătorii care sunt în primul lor schimb de focuri sau la cei care suferă de răni fizice sau mentale. Dar e clar ce e curajos și ce e laș pentru luptătorii sănătoși și experimentați.

4. A ne referi la un asemenea exemplu înseamnă a ne concentra asupra unor lucruri de dincolo de stratul vieții mentale în care sunt formate și legate propozițiile, dar sunt co-intenționate tipurile pertinente de lucruri la care ne referim, tipuri care sunt esențe universale neclarificate sau *eidē,* astfel încât un exemplu de acest tip are o valoare generală implicită. Prin variația liberă în fantezie, *eidē* date anterior în mod vag pot fi clarificate mai bine, dar ele par deja suficient de clare pentru scopul nostru de aici. Și pe baza întâlnirii unui asemenea caz de curaj (sau lașitate) de luptător, putem gândi și exprima propozițiile „Un luptător ar trebui să fie curajos” și „Un luptător curajos e bun” și să poziționăm echivalența lor. („Un luptător nu ar trebui să fie laș” și „Un luptător laș e rău” pot fi formulate și ele, dar vom oferi prioritate în continuare în această expunere evaluării pozitive).

5. Pentru a fi capabili să afirmăm „Un luptător curajos e bun”, trebuie ca, întâi de toate, să putem recunoaște un luptător și tipul de comportament considerat curajos. A te acoperi, trăgând, în timp ce se trage asupra ta e comportamentul de luptător; a te expune focului inamic pentru a trage țintind bine e comportament curajos de luptător. Cu privire la un luptător se poate afirma curajul, și atunci subiectul numit „luptător curajos” poate să aibă, ca predicat cu privire la el, valoarea pozitivă obiectivată sau „faptul de a fi bun”. Nu e greu să vedem asta și echivalența unei propoziții cu această structură cu propoziția „Un luptător trebuie să fie curajos”, ca referindu-se la același lucru, și nu pare greu nici să vedem că e echivalentă cu, dar nu identică cu prima propoziție; poate din acest motiv Husserl nu a explorat mai departe acest subiect.

6. Desigur, putem face abstracție de conținut și să producem combinația formelor propoziționale „Un S ar trebui să fie, sau să facă, sau să aibă p” ca echivalentă cu „Un S care este, face sau are p e bun”. Prima propoziție din această combinație este forma unei norme, deseori numită în filosofia anglofonă un „ar trebui” [*ought*] adică o recomandare făcută Celuilalt și / sau ție însuți, și

nu un imperativ, ordin sau „trebuie” [*shall*], ca în „Trebuie să fii curajos!”, deși ele sunt uneori confundate în discursul cotidian, unde formule care sunt de fapt ordine sunt exprimate „politicos” ca recomandări.

CONSTITUIREA UNEI NORME

7. Ceea ce s-a spus până acum a fost spus în atitudinea directă sau non-reflexivă, adică tocmai s-au descris lucruri reale, și fictive dacă nu serioase, fără referință la modul în care ele sunt intenționate, inclusiv în cadrul unor sinteze. Ceea ce găsim atunci când reflectăm sunt, general vorbind, ceea ce Edmund Husserl numește *Erlebnisse* (și, în plus și poate mai subtil, lucruri-ca-intenționate). Expresia *Erlebnis* utilizată de Husserl a fost tradusă în diferite moduri, de exemplu ca „experiență” și „proces mental” și chiar ca „experiență trăită”, care pare o reproducere mecanică mai puțin elegantă a „*expérience vecue”*, dar eu prefer să utilizez, alternativ, „proces intentiv” și „întâlnire”; mi se pare că ambele expresii sunt mai capabile să acopere modurile credinței, valorizării și voirii, ca și gândirii și experimentării.

8. În cele din urmă, fiind de acord cu Samuel Alexander, accentuez diferența dintre cuvintele cu „-ir” și cuvintele cu „-it”. Reflectând, un fenomenolog nu doar că poate observa serios sau fictiv, apoi analiza și descrie întâln*ir*i, dar și lucruri precum luptători într-un schimb de focuri ca-întâln*it*e. Cu alte cuvinte, poate practica ceea ce Husserl numește analiză noetico-noematică. În ceea ce privește noematicul, pot fi distinse lucruri precum modurile donației, valorile și utilizările, dar aici mă voi concentra mai mult, deși nu exclusiv, pe noetic.

9. Pentru a analiza constituirea a ceva, luăm lucrul întâlnit (sau intenționat) pur posibil ca indiciu cu privire la modul în care este el constituit, apoi reflectăm asupra întâlnirilor lui serioase sau fictive. A lua ca indiciu propozițiile oferite de Husserl va conduce la o analiză reflexivă a gândirii și judecării corelative. E mai bine să luăm ca indiciu un caz la care se pot referi propozițiile, adică un luptător într-un schimb de focuri. Avem aici cel puțin un caz închipuit reflexiv de întâlnire a unui luptător curajos (sau laș). Această întâlnire poate fi experimentată direct de alți luptători participanți la schimbul de focuri, care îi văd comportamentul, sau poate fi întâlnit indirect de membrii

unui comitet de conferire a unor ordine (sau de o curte marțială), bazându-se pe mărturia colegilor de brigadă și pe alte date, care azi pot include și înregistrări video de pe satelit.

10. Găsesc suficientă pentru o asemenea analiză o taxonomie oarecum simplificată a componentelor proceselor intentive[8]. În această taxonomie există două genuri de componente. La nivelul experimentării, există experimentarea indirectă de către comitetul pentru conferirea ordinelor (sau de curtea marțială). Întâlnirea de către membrii brigăzii care participă la schimbul de focuri e relativ directă și, într-adevăr, exterior-perceptuală, chiar dacă doar într-un mod aprezentativ. (Ezit să numesc această experimentare „empatie", fiindcă am observat că prea mulți husserlieni anglofoni sunt afectați de acest cuvânt astfel încât par să considere această „experimentare-a-Celuilalt", cum prefer s-o numesc eu, un proces predominant valorizant, mai curând decât experiențial). Luptătorul se întâlnește pe sine însuși prin auto-experimentare, într-un mod prezentativ.

11. Al doilea tip de componente care pot fi distinse într-un *Erlebnis* sunt cele tetice sau poziționale și, lăsând deoparte problema dorințelor, există trei specii, care pot fi numite, în semnificațiile largi ale acestor cuvinte, credințe, valorizări și voiri. (Modul în care asemenea poziționări și experimentări pot fi primar și secundar pasive sau *Akte* e trecut cu vederea pentru scopurile textului de față). În ceea ce privește credințele par să nu existe dificultăți. Dacă un coleg de brigadă e văzut utilizându-și arma într-un mod, e curajos (și în alt mod – e laș). Aici, *prima facie*, vederea justifică credința în ea și este *Evidenz*, pe care prefer să-l traduc drept „evidențiere" [*evidencing*], deoarece deseori „evidență" [*evidence*] semnifică în limbajul obișnuit și juridic altceva decât procese intentive. Husserl spune undeva că „*Evidenz ist Erlebnis*", ceea ce înseamnă că, pentru Husserl, de exemplu, nu cuțitul cu amprentele acuzatului și sângele victimei pe el este *Evidenz*, ci vederea lor de către tehnicianul de laborator care depune mărturie în instanța de judecată.

12. În cazul supus analizei există și componenta voirii. Luptătorul poate voi ca el să acționeze în mod curajos iar conducătorul brigăzii îi poate ordona să facă asta. Dar pentru constituirea normelor e crucială implicarea valorizării. Antepredicativ, luptătorul își poate aproba propriul comportament curajos (sau dezaproba propria lașitate), iar colegii săi de brigadă sau comitetul care îi poate

---

[8] Vezi Anexa 2

acorda o medalie (sau condamna în curtea marțială) pot și ei să-i valorizeze (sau devalorizeze) comportamentul. Valorizarea are un rol central pentru a determina dacă despre comportamentul său curajos (sau laș) se poate predica binele (sau răul). Cu alte cuvinte, valoarea comportamentului este constituită în valorizare și anume acest aspect predomină în întâlnirea comportamentului său.

PROBLEMA JUSTIFICĂRII

13. Dacă ceea ce s-a spus acum e suficient pentru a arăta felul în care curajul (și lașitatea) sunt întâlnite antepredicativ, putem atinge mai departe nivelul propozițiilor lui Husserl, prin formarea categorială a subiectului și obiectivarea și predicarea binelui și răului. Dar asta dă seama doar de felul în care cineva poate spune că un comportament al luptătorului e bun (sau rău) și, în fapt, poate recomanda (sau nu) adoptarea lui. Această analiză nu s-a referit încă la problema justificării, adică, de exemplu, e curajul corect sau rațional și lașitatea nu?

14. În felul în care îl înțeleg pe Husserl, o poziționare este justificată atunci când e întemeiată pe și motivată de evidențiere. Indiferent dacă e vorba de experimentare directă de sine sau de o experimentare directă sau indirectă a Celuilalt, există experimentări care pot juca rolul evidențierii în cazul analizat. Întâlnirile trecute îi motivează mereu pe oameni să se comporte și să se evalueze pe ei înșiși și pe alții în diferite moduri. Aici examinarea critică trebuie să ia în considerație nu doar motivația, ci și întemeierea componentei de valorizare a evidențierii și, corelativ, valoarea și modul de donație, accesibile reflexiv, ale lucrului valorizat. Dacă cineva e un pacifist convins, nu va încerca să-i ucidă pe alții, chiar dacă ei încearcă să-l ucidă. A-ți valoriza propria rămânere în viață de dragul altora poate fi un motiv puternic și doar tangențial legat pentru luptător de evidențierea necesității de a trage cât mai eficient în adversar.

15. Cel puțin la fel de important în acest sens este modul în care colegii de brigadă și comitetul de medaliere (sau curtea marțială) valorizează nu doar motivați de evidențierea comportamentului luptătorului, ci și întemeiat pe această evidențiere. Vorbind mai colocvial, aceștia pot să-și bazeze valorizarea pe „vederea cu adevărat” în mod serios sau fictiv a comportamentului în acea

situație. (Mai există aici o a doua normă, care ține de felul în care sunt obligați să procedeze cei care judecă; ea pare analizabilă într-un mod asemănător și nu ne vom opri aici asupra ei.) Și, pe baza unei asemenea valorizări justificate, judecătorii pot să-și formeze și să exprime propoziții de două tipuri, ca și echivalența dinte ele, așa cum a făcut Husserl în *Prolegomene*. Cu alte cuvinte, este corect că luptătorii ar trebui să fie curajoși, mai curând decât lași. Și, cu un „ar trebui" justificat în acest mod, un fenomenolog constitutiv ar putea continua prin investigarea unui „trebuie", adică a unui imperativ sau unui ordin, dar asta depășește limitele acestei reflecții scurte, care a încercat doar să arate felul în care se constituie și se justifică un „ar trebui".

16. Rezumând, analiza de față a acceptat de la Husserl că un „ar trebui" sau o normă implică o judecată de valoare și a continuat prin a lua un referent pur posibil al unei asemenea judecăți drept indiciu pentru discernerea componentelor întâlnirii în care acest referent este constituit antepredicativ, în special evidențierea și valorizarea și, în cele din urmă, a examinat modul în care evidențierea poate justifica valorizarea în care este constituită valoarea atribuită.

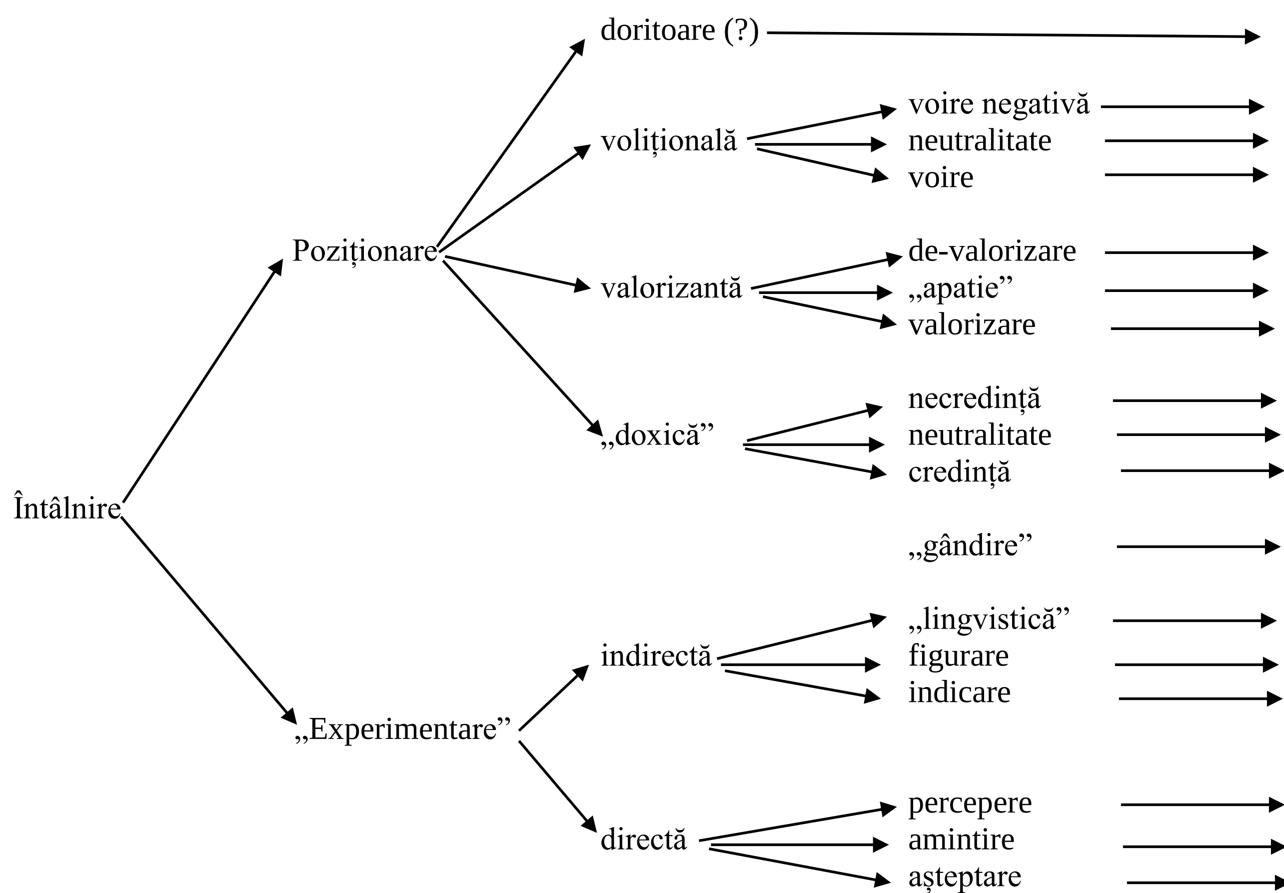
ANEXA I

„«Un războinic trebuie să fie curajos» înseamnă | mai degrabă: numai un războinic curajos este un războinic «bun», iar de aici rezultă că un războinic care nu este curajos este un războinic «prost», câtă vreme predicatele bun și prost își împart extensiunea conceptului de războinic. Numai *întrucât* această judecată de valoare este valabilă, are dreptate cine pretinde de la un războinic să fie curajos; iar pentru același temei este şi de dorit, lăudabil etc. ca el să fie astfel. La fel este şi cu alte exemple. «Un om trebuie să-şi iubească aproapele» vrea să spună că cine nu face acest lucru nu mai este un om «bun», în consecinţă, este *eo ipso* un om «rău» (în această privinţă). «O dramă nu trebuie să se divizeze într-o serie de episoade» — altfel nu este o dramă «bună», o operă de artă «veritabilă». În toate aceste cazuri facem ca estimarea noastră pozitivă, atribuirea unui predicat valoric pozitiv, să depindă de o condiţie de îndeplinit, a cărei nerespectare atrage după sine predicatul negativ corespunzător, în general, putem să considerăm ca egale, sau cel puţin ca echivalente, expresiile formale: «Un A trebuie să fie B» şi «Un A, care nu este B, este un A rău» sau «Numai un A care este B este un A bun»."

(Edmund Husserl, *Cercetări logice*, trad. de Bogdan Olaru, București, Humanitas, 2007, Vol. I, p. 75-76)

ANEXA II

O taxonomie a 17 (?) componente ale proceselor intentive



IX

O analiză reflexivă a unui mod de a elabora analize reflexive

1. Povestea din spatele analizei de față și a celorlalte texte de acest tip poate fi spusă repede. Ca și pe alții, a început să mă îngrijoreze că foarte puțini colegi din tradiția noastră fenomenologică se implică azi efectiv în cercetări fenomenologice, mai curând decât în studiul savant al textelor. Cu alte cuvinte, majoritatea fenomenologilor vorbesc și scriu acum în principiu despre ceea ce au scris anterior alții din tradiția noastră, și fac asta prin metode care nu diferă de cele utilizate în studiul lui Aristotel sau Kant. Ne putem întreba dacă acești „fenomenologi" sunt în general fenomenologi.

2. Ca răspuns, am publicat o cărțulie scrisă cât de simplu am putut despre abordarea elementară generală a fenomenologiei așa cum am ajuns s-o înțeleg eu, o abordare care pare să fie numită cel mai bine „analiză reflexivă". În ea, această abordare este aplicată în raport cu ea însăși. Cartea mea se cheamă *Analiza reflexivă [Reflective Analysis]* și se adresează, în principiu, studenților, masteranzilor și doctoranzilor în filosofie, deși sper că o vor citi și alții, mai avansați sau din alte discipline decât filosofia.

3. Când am avut posibilitatea să predau în baza propriului text, am descoperit că întrebările de la sfârșitul capitolelor și diagramele erau utile și că studenții apreciau terminologia simplă, dar își doreau totuși cercetări mai concrete, pe care să le poată imita când ar fi încercat să producă analize reflexive proprii – ceea ce sper foarte tare că vor învăța să facă. Această experiență pedagogică m-a făcut să adun câteva analize reflexive pe care le-am scris pe parcursul anilor în această culegere, care poate fi și ea folosită în predare.

4. Se poate spune că propun un gen de scriere fenomenologică. Scrierile de acest tip evită în mare măsură referințele la personalități, texte, citatele, notele de subsol și aparatul relevant pentru studiile savante; în schimb, evocă în principiu doar autoritatea lucrurilor însele. Autorul unei analize reflexive își

cheamă cititorii să confirme, corecteze și/sau extindă analiza prin reflecții proprii asupra lucrurilor de același tip.

5. Mai departe, o analiză reflexivă e scrisă în cea mai simplă posibil terminologie tehnică și e concisă, de obicei de aproximativ 3.000 de cuvinte. Un text de o asemenea lungime nu doar că poate fi lecturat de studenți înainte de discuția în sala de curs, dar poate fi și citit colegilor profesioniști, în cadrul unor conferințe, în cam treizeci de minute, fapt ce oferă timp pentru discuții și o mică pauză înainte de următoarea sesiune de o oră.

6. În cele din urmă, dacă poți fi sigur că, în contextul unei conferințe profesioniste, colegii vor pune întrebări, ar putea fi util pentru profesori să elaboreze seturi de întrebări și să le distribuie din timp, astfel încât studenții să poată pregăti răspunsuri de la care să pornească discuțiile din sala de curs. Am inclus în cărțulia mea mai multe întrebări, dar cred că profesorii ar trebui să-și pregătească întrebări proprii, adecvate propriei situații pedagogice. Mai mult, studenții sunt impresionați când profesorii lor elaborează ei înșiși analize reflexive, așa că e recomandabil și acest lucru.

7. Mai târziu, mi-a venit în minte să le propun la mai mult de zece colegi, care se familiarizaseră cu textul meu citindu-l, recenzându-l și/sau traducându-l, să elaboreze analize pentru alt manual din care să poată învăța studenții. Unii colegi mi-au spus, totuși, că provocarea de a se angaja într-o cercetare fenomenologică li s-a părut dificilă și doi dintre ei au mai cerut sugestii despre cum să procedeze. Analiza de față e încercarea mea de a răspunde acestei rugăminți. În ea, descriu felul în care compun eu însumi analize reflexive, dar accentuez că asta e doar maniera mea, și nu singura posibilă.

8. ***Pasul 1. – Găsiți o problemă!*** Dacă cineva are o pregătire într-o disciplină anume, vor exista teme de reflecție ce apar în domeniul lui dar, vorbind mai general, trăim în lumi socio-culturale, și acestea au multe aspecte, mari și mici, care cheamă și ele la reflecție. În domeniul îngrijirii medicale, de exemplu, o temă celebră e diferența dintre îngrijire și tratament, dar această temă, altfel excelentă, e prea amplă pentru scopul de față. Aici e nevoie de o temă modestă, cu care cititorii sunt, probabil, familiari în viața cotidiană, probabil nu au reflectat anterior asupra ei și despre care se poate spune ceva interesant în aproximativ zece pagini.

9. Ceea ce mi s-a părut o temă adecvată pentru ocazia de față e felul în care întâlnim nu doar ceea ce poate fi numit „bază-casă permanentă”, dar și

diferite tipuri de „bază-casă temporară”. Ceea ce semnifică aceste expresii ar trebui să devină mai clar pe măsură ce voi avansa. Problema vine din viața cotidiană, are o denumire metaforică și nu pare să fie specifică pentru o singură disciplină, dar ar putea fi relevantă pentru câteva. Un pic de analiză reflexivă a felului în care sunt întâlnite asemenea lucruri, precum și a întâlnirii lor poate ilustra felul în care elaborez eu o analiză reflexivă, și sper că asta îi va încuraja și-i va ghida pe alții.

10. În ceea ce ține de cadrul de referință și de terminologie, folosesc „întâlnire” ca o expresie tehnică largă pentru ceva în interiorul căruia se pot discerne voire, valorizare, credință și diferite tipuri de experimentare, și folosesc „lucru(ri)-ca-întâlnit(e)” pentru utilizările, valorile, caracteristicile de ființă ale lucrurilor în care se crede (corelative cu voirea, valorizarea, credința și experimentarea), precum și diferitele lor moduri de donație, de exemplu, lucru-ca-așteptat sau lucru-ca-amintit. Mulți utilizează sintagmele „experiență” sau chiar „experiență trăită” pentru a exprima această semnificație, dar uneori acești colegi nu prea menționează în analizele lor componentele de voire și valorizare, ceea ce eu încerc să nu fac.

11. ***Pasul 2. – Găsiți un exemplu bun!*** Exemplele sau ilustrările sunt deseori utile când vrei să le transmiți altora gândurile tale. Dar, la o extremă, unele expuneri nu includ niciun exemplu, și atunci ești nesigur ce anume se analizează; la altă extremă, multe expuneri includ prea multe exemple, și atunci ilustrările distrag de la sau chiar par un substitut pentru exprimarea conceptelor. Astfel, discutând despre artă, unii colegi par uneori să încerce să descrie pur și simplu prin oferirea de exemple. A avea un exemplu principal și a reveni la el repetat pe parcursul unei expuneri pare, de obicei, să aibă scopul de a atrage atenția asupra a ceea ce exemplul respectiv exemplifică cel mai bine. Uneori observ un caz concret, care devine exemplul meu principal, înainte de a concepe și a începe să-mi analizez tema.

12. Odată ce am o temă, de obicei nu e dificil să găsesc un exemplu bun pe care să-l folosesc pe parcursul expunerii. De exemplu, cel pentru analiza de față: am călătorit deseori în alt oraș și am dormit într-un hotel, apoi am plecat de acolo în alte locuri cu diferite scopuri, și acest comportament e similar cu ceea ce fac acolo unde trăiesc – somn înăuntru, apoi aventurare afară, apoi întoarcere acasă. Casa mea poate fi numită baza mea permanentă, iar hotelurile în care dorm când călătoresc sunt baze temporare. Pot exista atât baze-casă primare, cât și secundare. Prima e, probabil, cea în care îți ții lucrurile de genul hainelor, iei

de obicei micul dejun și cina, și dormi în majoritatea nopților. A doua poate fi biroul sau un alt loc în care petreci regulat părți extinse ale zilei, din care te aventurezi afară și în care te întorci. În viața unei persoane pot exista mai multe baze-casă secundare permanente.

13. Odată, am predat un curs, timp de o săptămână, în altă țară. Hotelul era atunci baza mea temporară și mergeam de acolo în alte locuri, inclusiv tot felul de restaurante și sala de curs în care mă întâlneam cu studenții. Sala de curs, dar nu și restaurantele, poate fi considerată o bază temporară secundară. Bazele-casă, permanente sau temporare, sunt locuri centrale în raport cu celelalte locuri. Nu pur și simplu ieși din ele, dar revii „acasă" în ele.

14. E deja clar că „permanent" și „temporar" sunt termeni relativi. În timp ce ne așteptăm cu încredere să revenim din nou și din nou, perioade îndelungate, poate întreaga viață, la o bază-casă primară permanentă, o bază-casă temporară e utilizată pentru un timp scurt, poate o zi sau chiar mai puțin. Bazele-casă permanente devin extrem de familiare, iar cele temporare tind să fie mai puțin familiare, și mai pot fi și alte diferențe. Mai general, bazele cu diferite grade de permanență și originaritate aparțin de sistemele de locuri în care ne oprim și prin care mergem în timpul vieților noastre. Cum pot fi structurate alte sisteme de locuri, dacă există așa ceva, nu ne interesează aici. Tema cercetării de față sunt bazele-casă permanente și temporare.

15. ***Pasul 3. – Clarificați metaforele principale!*** În limbaj există o multitudine de metafore și degeaba am încerca să le reducem pe toate la expresii literale. Dar cel puțin ar trebui să comentăm metaforele principale, fie atunci când ele ar putea induce în eroare, fie când asta ar putea contribui la realizarea scopurilor expunerii. Astfel, de exemplu, expresia „bază-casă" e împrumutată din jocul de baseball, unul dintre jocurile cele mai cunoscute la nivel internațional. Baza-casă e locul de pe câmpul de joc în care stă jucătorul la serviciu și încearcă să lovească cu bâta mingea care îi e aruncată; dacă reușește, e locul din care încearcă să se miște spre celelalte trei baze, cu scopul de a reveni în cele din urmă „acasă", acumulând astfel puncte pentru un *home run*. De fapt, începutul analizei de la Pasul 2 a clarificat deja într-o mare măsură această metaforă.

16. Întrebările despre referentul real al unei metafore pot fi utile nu doar pentru formularea de întrebări pentru studenți, ci și în elaborarea propriei analize. Astfel, ce fel de locuri sunt pozițiile jucătorilor de baseball când echipa

lor e în apărare, adică membrii echipei adverse sunt la bătaie, ce fel de loc e banca pe care jucătorii își așteaptă rândul să fie la bătaie? (Poate banca să fie o bază-casă într-o măsură mai mare decât ceea ce e numit oficial „bază-casă”?) Care e relația dintre aceste locuri, ce altceva, în afară de activitățile realizate în ele sau în relație cu ele determină ce sunt ele, există structuri similare în alte sporturi, adică există „baze-casă” în biliard sau baschetbal?

17. ***Pasul 4. – Reflectați!*** Aș putea să numesc ceea ce fac la această etapă nu doar „reflecție”, dar și „cumpănire” sau chiar „purtare a lucrurilor prin minte”. Acesta e cel mai important pas și, din păcate, cel pentru care pot să ofer cele mai puține recomandări. Scopul e o descriere a principalelor aspecte ale lucrurilor de tipul celor pe care le tematizezi și pe care le exemplifică exemplul tău. Reflecția începe, de fapt, atunci când alegi o temă și continuă până ai terminat de scris, dar cel puțin pentru mine vine un moment în care ideile mele despre ceva sunt suficient de clare ca să încep să le pun pe hârtie. Asta nu înseamnă că tot ce trebuie spus e înțeles înainte de a începe să scrii. În cazul de față, remarcile despre felul în care bazele-casă permanente și temporare sunt un tip de loc nu exprimă lucruri de care mi-am dat seama de la bun început și au fost adăugate în timpul primei revizuiri a expunerii mele.

18. Uneori, analiza reflexivă este un răspuns la o întrebare evident semnificativă. Într-o analiză anterioară, de exemplu, am încercat să răspund la întrebarea ce este toleranța; lucrul cel mai important de care mi-am dat seama gândindu-mă la asta a fost că, atunci când ești tolerant, nu încetezi să devalorizezi persoana, atitudinea sau comportamentul care e tolerat dar, din varii motive, nu acționezi în baza acestei devalorizări. Apoi, ar putea fi abordată întrebarea a ce ar putea preveni voirea împotriva a ceea ce continui să devalorizezi.

19. Cel puțin pentru mine, există trei lucruri de evitat când reflectezi. Unul e expunerea pe larg a ceea ce au spus alții la tema respectivă. Desigur, am învățat mult de la alții și suntem deci în mod voit sub influența lor, iar cercetătorii pot deseori discerne efectele unei asemenea influențe în analizele noastre. Dar într-o analiză reflexivă nu ar trebui să te referi la alții (așa cum tocmai am făcut!) pentru a ajuta la convingerea unui cititor sau auditor cu privire la ceva. S-ar putea să fie imposibil să eviți total aluziile la alții, dar într-o analiză reflexivă autorul vorbește în numele lui însuși despre lucruri, mai curând decât să expună ceea ce au spus alții. În plus, a-i ghida pe studenți să se apuce de cercetări proprii e mai important decât a-i impresiona pe colegi.

20. Alt lucru despre care cred că e mai bine să fie evitat e să cauți o teză din care să deduci consecințe în mod logic. Cel puțin în viziunea mea, o analiză reflexivă nu e, *sensu stricto*, un argument, ci mai curând o narațiune descriptivă la sfârșitul căreia cititorul nu a dedus o concluzie, ci, mai curând, a obținut o înțelegere mai profundă a lucrurilor despre care e vorba. Încercarea de a evita ceea ce poate fi numit „goana după premise" și „critica logică", ca și studiul savant asupra a ce au exprimat alții, ar putea să meargă împotriva formării unora, dar aș sugera că există o a treia abordare, în care nu sunt centrale nici forma logică, nici opiniile altora. În schimb, preocuparea autorului ar putea fi însuși lucrul în discuție, de exemplu atitudinea de toleranță sau întâlnirea bazelor-case permanente și temporare.

21. Al treilea lucru care mi se pare util de evitat în gândirea asupra unei teme e graba de a folosi setul de distincții din cartea mea. Poate părea straniu ca autorul unei cărți să zică asta, dar sunt conștient că rezultatele fenomenologice sunt nuanțate, în cele din urmă, în baza întâlnirii cotidiene a lucrurilor în lumea vieții, că e imposibil să fi recunoscut toate diferențele importante dintre lucruri, că limbajul tehnic e nuanțat într-un mod analog din limbajul obișnuit, și că nicio analiză nu ar trebui considerată definitivă. Cartea mea de 200 de pagini doar schițează suprafața, și e întotdeauna nevoie să sapi mai adânc.

22. ***Pasul 5. Faceți distincții în legătură cu exemplul!*** A face distincții e un procedeu implicat de la bun început. Ar putea să genereze o schiță compusă din câteva puncte, fie în minte, cum s-a mai spus, fie pe hârtia pe care încerci să stabilești ordinea în care trebuie descrise lucrurile. Am făcut acest lucru pentru a distinge unul de altul pașii din această analiză. Unii nu fac asta niciodată, alții o fac mereu, iar eu încerc s-o fac mai ales dacă lucrurile sunt complicate, iar reflecția mea e mai puțin avansată (și asta nu mă ajută întotdeauna să câștig timp!). Uneori, analiza pare aranjată cel mai bine într-o manieră sistematică, mergând de la general la specific, uneori merge cel mai bine de la specific la general, și sunt posibile diferite combinații. Ceea ce face ca o analiză reflexivă să merite titlul de „analiză" e seria de distincții clarificate prin utilizarea de exemple cu referire la aspecte ale lucrului despre care este vorba.

23. Astfel, întrebarea despre ce este un loc merge mai departe decât distincția dintre baze-casă permanente și temporare. Desigur, un loc e ceva amplasat în spațiu și în timp, de exemplu pe o stradă sau alta, între momentul în care a fost creat și cel în care va fi distrus. Un loc poate fi perceput senzorial, de exemplu poate fi auzit ca având un sunet special, sau covorul gros atins cu

piciorul când stai și mergi pe el, dar poate fi și amintit, atunci când l-ai părăsit permanent sau temporar, și poate fi și așteptat, atunci când te duci acolo pentru prima dată sau, oarecum diferit, când revii acolo. La acest nivel se mai pot spune multe despre un loc. Un asemenea nivel, care poate fi numit „experimentare”, e abstras din întâlnire, care include și alte componente.

24. Când percepi un loc sau orice altceva spațio-temporal, crezi cu certitudine în existența lui, doar dacă nu există sau până apare o motivație pentru a avea dubii în raport cu el, de exemplu până se dovedește a fi un miraj sau altfel de iluzie. În afară de aceasta, de regulă, bazele-casă sunt și valorizate pozitiv. Chiar dacă baza-casă a cuiva e o celulă de închisoare, ar putea fi valorizată pentru că e mai sigură decât oriunde altundeva închisoarea respectivă. Ele pot fi voite în mod activ atunci când, de exemplu, îți alegi hotelul, sau voite pasiv, când accepți hotelul ales de gazdă. Mai departe, voirea poate deveni habituală sau chiar tradițională. Reflectând, am putem descoperi că, de mult timp, casa în care locuim a fost acceptată volitiv într-un mod rutinar.

25. Ca să folosim un sinonim interesant, despre asemenea lucruri se poate spune, într-o semnificație lărgită, că sunt „utilizate”. Astfel, o bază-casă poate fi utilizată pentru a te odihni în ea și a te pregăti în alt mod pentru următoarea ieșire în alte locuri, prin urmare poate servi ca mijloc pentru scopurile ultime ale unui efort mai amplu, și poate fi utilizată ca scop imediat al mișcării inițiale sau ulterioare către ea a cuiva, ca parte a acestui efort. Reflecția scoate la iveală că lucrurile-ca-voite au caracteristici ce pot fi numite utilizări intrinseci și extrinseci.

26. După cum s-a spus, uneori utilizăm locurile nu doar ca baze-casă permanente, ci ca baze-casă temporare. Asta poate ține și de tehnologia specifică. O corabie poate avea un port-casă, utilizând temporar un alt port. E similar și cazul avioanelor și aeroporturilor, ca și al garajelor de acasă și de la serviciu pentru automobile. Și bazele, dacă nu chiar toate locurile, implică unele rute pentru mișcarea între ele. Dacă analizăm reflexiv felul în care întâlnim locurile în general și bazele-casă permanente și temporare în special, putem descoperi multe despre întâlniri și lucrurile-ca-întâlnite implicate în această situație.

Figura 1.

Locuri		
Permanente	Baze-casă	Alte locuri
Temporare	Baze-casă	Alte locuri

27. Uneori, o diagramă în care sunt combinate distincțiile poate nu doar să ajute cititorul să înțeleagă descrierea, dar și să motiveze un autor s-o extindă. În timpul construirii unei diagrame, pot fi recunoscute alte aspecte ale temei. De exemplu, raportat la Figura 1, ne putem întreba dacă diferența dintre permanent și temporar e valabilă și pentru alte locuri decât bazele-casă. În plus, cum ar putea fi modificată această diagramă pentru a putea include bazele-casă primare și secundare?

28. ***Pasul 6. – Revizuiți-vă expunerea!*** Aici ar trebui să rezistăm din nou tentației de a menționa autorități, a cita sau a ne referi la texte sau a ne angaja altfel într-un studiu savant. Ceea ce ar trebui să facem e să descriem ceea ce poate fi observat și analizat reflexiv. Marea speranță e că cititorul sau auditorul va privi reflexiv pentru el însuși, va vedea lucrurile pe care le descriem și, astfel, va fi convins de ele însele, nu de altceva. Există baze-casă permanente și temporare, și alte locuri în care, pe parcursul vieții lor, oamenii fac diferite lucruri. Asta s-ar putea să nu fie o realizare zguduitoare, dar ar putea adăuga ceva la înțelegerea a ce înseamnă să trăiești într-o lume socio-istorică culturală, în ceea ce fenomenologii numesc o „lume a vieții".

29. Nu este exclus că, în procesul elaborării textului, veți începe să vă gândiți la noi aspecte ale lucrurilor. Astfel, o lume a vieții este nu doar culturală în sensul strict – conținuturile ei au utilizări, valori și conținuturi de credință care sunt învățate – dar și socială. Asta pune problema modului în care relațiile și interacțiunile sociale joacă un rol și ar putea chiar să predomine în ceea ce face ca un loc să fie de un tip sau de altul. Ca să continuăm cu exemplul nostru, ar putea casa cuiva să fie acolo unde îi e familia, iar a ajunge acasă să țină mai mult de reunirea cu soția și copii după ce a fost plecat decât de intrarea într-o clădire, chiar dacă a fi plecat constă în a sta la baza a doua până la sfârșitul reprizei de baseball, deci a nu fi alături de propria echipă pe bancă sau pe câmp? Poate să fie o casă dacă cineva n-o împărtășește cu alții, dar trăiește singur, cu lucrurile importante pentru el, cum ar fi cărțile, și face în acel loc acțiunile care

contează pentru el cel mai mult – locul în care nu doar mănâncă și doarme, dar și se uită la televizor și compune analize reflexive dimineața înainte de a se duce la universitate să predea?

30. Apoi, din nou, o formațiune militară în mișcare poate fi baza-casă pentru o patrulă trimisă pe teren, care se întoarce cu informații despre inamic; poate fi similar și în cazul unei flote și al avioanelor de recunoaștere. Astfel, o bază-casă temporară poate avea un loc schimbător, mai curând decât unul fix în spațiul-timpul experimentat, baza-casă permanentă fiind o cazarmă sau portul de origine. Sau și bazele-casă permanente ar putea să fie în mișcare continuă?

31. ***Pasul 7. – Examinați prima variantă a textului!*** Sper că anume în această privință cartea mea va fi cea mai utilă. Dar, din nou, sper că veți ține minte că rezultatele mele sunt doar o hartă de suprafață, pe baza căreia alții pot continua să sape mai profund – și nu ar trebui să ezite s-o facă. Iată câteva întrebări derivate din ea pe care le puteți pune în raport cu prima variantă a unei analize reflexive. Asta ar putea cel puțin să vă ajute să căpătați mai multă încredere că ați acoperit în principiu ceea ce trebuia discutat.

a. – Diferența dintre experimentare și poziționare, pe de o parte, și lucrurile-ca-experimentate și lucrurile-ca-poziționate, pe de altă parte, este suficient de relevantă și explicită în textul primei variante?

b. – În cazurile în care asta e relevant, e făcută suficient de clar distincția dintre experimentarea lucrurilor reale sau, mai bine, temporale, și a lucrurilor ideale sau, mai bine, atemporale?

c. – Referitor la lucrurile reale: se iau în considerație perceperea, amintirea, așteptarea și, corelativ cu ele, lucrurile-ca-percepute, lucrurile-ca-amintite, lucrurile-ca-așteptate, ca și gradele lor de importanță?

d. – Sunt luate în considerație, acolo unde e relevant, credința, valorizarea și voirea, în sensurile lor largi, și corelatele și modalitățile lor?

e. – Rolul închipuirii în cercetare e apreciat explicit sau implicit, adică e autorul conștient de diferența dintre afirmațiile despre lucrurile individuale, fie ele serioase sau fictive, și înțelegerea generală obținută pe baza luării lor ca exemple?[9]

---

[9] A fost necesar să ieșiți să observați baze-casă permanente și temporare sau a fost suficient pentru exemplul utilizat pe parcursul eseului, să ne amintim de ele și, mai departe, să ne închipuim uneori cazuri particulare?

f. – În analiză e nevoie de justificare și, dacă da, e satisfăcută această nevoie? Dacă nu, de ce nu?

g. – E expunerea construită așa încât cel ce o studiază să înțeleagă lucrurile din ce în ce mai profund, pe măsură ce avansează în lectura ei?

32. Pașii 4 și 5 mi se par cei mai importanți, și totuși cei mai puțin metodici. Nu pot prezice cu regularitate cât va dura ca analiza unei teme să se așeze suficient în mintea mea pentru a o scrie. Și circumstanțele variază. Unora ideile le vin pe drum spre serviciu, altora în timp ce luptă cu insomnia sau se spală pe dinți etc., etc. Poate cel mai important lucru cu referire la această abordare, pe care mă prind că o urmez, este că scrierea și examinarea în termenii celor șapte întrebări de la Pasul 7 ajută doar după ce practic s-a încheiat „trecerea lucrurilor prin minte".

33. Cursul pe care îl veți urma va fi, probabil, diferit de al meu. Sunteți la fel de surprinși ca și mine de câte se pot spune așa în aproximativ 3.000 de cuvinte? Ne putem aștepta ca studenții să poată asimila atâta material înainte de a veni în sala de curs în ziua următoare, ca să discute între ei și cu profesorul lor. Dacă putem oferi suficientă practică concretă, ca și studiu metodologic, putem nu doar să umplem un semestru de predare, dar și să producem câțiva noi fenomenologi care să arate că-și merită acest titlu elaborându-și propriile analize reflexive.

COMENTARII SUPLIMENTARE

34. Cei mai bine pregătiți în fenomenologie au remarcat, probabil, că în analiza de mai sus nu am clarificat multe lucruri importante. Asta pentru că sunt preocupat de promovarea lucrurilor fundamentale pentru abordarea noastră. De exemplu, nu am dedicat o pagină sau două diferenței dintre tematizarea directă și tematizarea reflexivă, dar m-am bazat în schimb pe abilitatea adulților umani normali de a recunoaște că analiza a ceea ce numesc întâlnire și lucruri-ca-întâlnite diferă de felul în care, deseori, discutăm cu uitare de sine așa-numitele „lucruri obiective", fără să ne preocupe felul în care le întâlnim. Dar diferențiez

---

Afirmațiile de aici sunt oare despre faptul dacă un loc sau altul e o bază-casă de un tip sau altul sau despre care sunt genurile și speciile bazelor-casă?

componentele de credință, valorizare și voire de cele ale experienței din cadrul întâlnirilor și, corelativ cu acestea, caracteristicile de credință, valorizările și utilizările de modurile de donație ale lucrurilor-ca-întâlnite.

35. Mai departe, nu m-a preocupat dacă analiza pe care o ofer aparține fenomenologiei mundane sau celei transcendentale. În viziunea mea, analiza reflexivă poate fi specificată pentru scopuri diferite, și există mai mult de treizeci de discipline cu tendințe fenomenologice. Scopul cuiva ar putea fi întemeierea transcendentală a lumii și a științelor, dar pot exista alte scopuri în alte versiuni ale fenomenologiei filosofice, ca și în alte discipline decât filosofia, de exemplu în îngrijirea medicală fenomenologică. Tacit, totuși, m-am bazat cel puțin pe *epoche*, reducție și purificare psihologică, pentru că nu am făcut nicio aluzie la modul în care ceea ce e experimentat poate fi explicat în termenii protonilor, undelor sonore și altor factori de interes central în psihologia fiziologică și în știința naturalistă.

36. La fel, nu am pus întrebarea derivării fenomenologiei egologice din fenomenologia intersubiectivă și nu am făcut nici alte aluzii la metoda *Abbau-Aufbau*. Cu excepția unei aluzii la originea voirii secundar pasive în operațiile volitive active și pasive, analiza de mai sus e o bucată de fenomenologie statică.

37. Mai mult, majoritatea colegilor din tradiția noastră iau drept de la sine înțeles că fenomenologia se preocupă de conștiința umană individuală. Aș fi putut analiza, deși nu am făcut-o, felul în care viețile individuale sunt diferențiate de viețile altora din cadrul grupurilor în care trăim în mod originar, sau felul în care viața umană diferă de cea non-umană.

38. Aici și în alte analize reflexive mă bazez implicit și pe metoda eidetică, dar nu am spus prea mult despre ce înseamnă asta, dacă în general am spus ceva. Faptul că mă bazez pe ea e indicat de felul în care ceea ce încerc să transmit nu e pur și simplu despre un lucru particular, de exemplu despre un hotel concret dintr-un oraș sau altul, dar chiar și la nivelul cel mai specific a fost vorba de orice hotel din orice loc în care am călătorit și am stat un timp. Descrierea de către Husserl a eideației și a puterii de clarificare a varierii libere în fantezie e cea mai bună metodologie care a fost elaborată până acum în acest sens. Dar sunt convins și că adulții umani normali, de obicei, eidează spontan și nu doar exprimă deseori concepte despre esențe universale, dar și înțeleg cu ușurință asemenea concepte. A insista pe această procedură ar distrage de la

aspectele fundamentale ale acestei abordări elementare pe care sper că studentul o poate învăța.

39. Ceea ce e fundamental e reflectarea, analiza și descrierea în termeni specifici și generali a întâlnirilor și a lucrurilor-ca-întâlnite corelative cu întâlnirea, care țin de o temă anume. Când cineva învață să facă asta, pot fi luate în considerație și alte proceduri suplimentare, care ar putea fi urmate.

X

Un mod de a preda Analiza reflexivă

INTRODUCERE

1. Titlul acestei cercetări este ambiguu. „Analiza reflexivă” poate fi o aluzie la cartea mea, *Analiza reflexivă*, scrisă pentru a fi predată studenților, chiar dacă poate fi citită de cineva care nu mai e student, dar încearcă să se autoinstruiască. Dar și abordarea la care se referă această expresie și cartea e numită corect „analiza reflexivă”. Textul de față poate fi despre o carte sau poate fi despre o abordare investigativă. Oricum ar fi interpretat titlul, eseul e despre predare și analiză reflexivă.

2. Acest capitol are două părți. Prima e despre un mod răspândit de predare a fenomenologiei – un nume mai tradițional dar mai puțin evident metodologic pentru analiza reflexivă; din câte se pare, acest mod de a preda nu transmite prea bine abordarea însăși. Apoi, a doua parte e despre cum poate fi predată această abordare. Scopul nu e de a produce mai mulți cercetători savanți în domeniul fenomenologiei, ci, mai curând, mai mulți fenomenologi, mai mulți cercetători *în* fenomenologie – din care, azi, nu sunt prea mulți.

A PREDA *DESPRE* FENOMENOLOGIE

3. Deși fenomenologia a existat în filosofie mai mult de un secol, răspândindu-se și în alte discipline, în primul rând în psihiatrie, cam tot atât de mult timp, acum există, proporțional, tot mai puțini și mai puțini fenomenologi în sens strict. E ceva ce nu e admis pe larg, deși ar trebui.

4. Desigur, există multe cărți și articole care spun ce e aceea fenomenologie, și multe conferințe la care colegii vorbesc despre un aspect sau altul al lucrurilor pe care vreun mare fenomenolog al trecutului le-a scris sau le-

a spus despre o temă sau alta. Din păcate, unele întâlniri de acest tip seamănă leit cu grupurile de studiu biblic, în care un titan sau altul al trecutului e privit ca și cum ar fi un zeu. Abordarea generală asumată ar putea să fie numită, cu mare generozitate, „cercetare savantă”, iar produsele ei literare includ studii comparative, editări, interpretări, recenzii și traduceri. Desigur, e mare nevoie de cercetări savante în tradiția fenomenologică, fiindcă lucrările majorității titanilor trecutului sunt dificil de înțeles. Inclusiv pentru că există destul de puțină terminologie comună: nu pur și simplu că n-ar folosi aceleași cuvinte, dar nici aceleași concepte. Și dacă cercetezi o temă majoră, de exemplu experiența Celuilalt, îți dai seama repede că există prea puține puncte de consens între titanii trecutului; așa că, poate, în ceea ce ține de studiul savant, cele mai necesare sunt studiile comparative. Totuși, să spunem lucrurilor pe nume: studiile savante contribuie doar la literatura secundară. Ele sunt lucrări despre fenomenologie, nu de fenomenologie. Din păcate, autorii lor deseori nu înțeleg asta, chiar dacă e una dintre caracteristicile măreției celor pe care îi studiază.

5. E cel mai bine ca doctoranzii și cercetătorii începători să fie încurajați să producă lucrări savante. Fiindcă ei depind de judecata altora, mai ales a unor persoane ce aparțin unei școli non-fenomenologice de gândire, e cel mai sigur să vorbească despre ceea ce gândea un titan credibil al trecutului, mai curând decât să susțină deschis o poziție originală în propria disciplină cu referire la o problemă sau o metodă. De exemplu, logica are în cel mai bun caz o semnificație marginală pentru metoda fenomenologică, dar e centrală printre aspectele investigate de Edmund Husserl, însă a-i spune asta unui filosof analitic l-ar putea face imediat să nu mai acorde nicio atenție celorlalte lucruri pe care le mai zici. Sau chiar și a spune că te bazezi, în principiu, pe observarea reflexivă a proceselor mentale sau că ai un interes profund pentru felul în care indivizii sunt membri ai grupurilor sociale te poate face să fii aruncat în lada de gunoi a introspecționiștilor sau sociologiștilor – e greu de spus care dintre acestea două e considerată mai rea de majoritatea filosofilor anglofoni din ziua de azi. Așa că, dacă ești vulnerabil, cercetarea savantă e mai sigură. Și studiul savant bun e mai ușor de apreciat din alte puncte de vedere.

6. Oarecum natural, deci, există posibilitatea de, mai curând, a vorbi despre fenomenologie decât a face fenomenologie. De exemplu, despre *Cartesianische Meditationen* ale lui Edmund Husserl se poate vorbi în felul următor. După cum remarcă undeva ultimul asistent și colaborator al maestrului, ele sunt o repetare a *Ideen* ale lui Husserl, au început ca o serie de prelegeri la

Sorbona și au fost structurate astfel încât să-l onoreze pe cel mai mare filosof al Franței, se bazau aproape de la început nu doar pe *epoche*, reducție și purificare transcendental-fenomenologică, dar, tacit, și pe *epoche*, reducție și purificare egologică, în timp ce *epoche*, reducția și purificarea eidetică, tema principală a Părții I a Cărții Întâi a *Ideen*, e tratată, straniu, în a IV-a Meditație. Până când au fost abandonate în favoarea *Krisis*, care se referă nu doar strict la proiectul *Wissenschaftslehre*, dar și la vremurile teribile ale anilor 1920 și 1930, în special din Germania de după Primul Război Mondial, Husserl le considera afirmația lui finală. Referitor la textul propriu-zis, el constă de fapt din două texte, primul fiind o analiză destul de continuă în primele patru „Meditationen", a patra fiind, așa cum am sugerat, compusă din tot felul de anexe la ideile expuse în „Meditationen I-III", iar celălalt text – un tratat despre constituirea Celuilalt. Mulți consideră această lucrare esențialmente epistemologică și intelectualistă deși, dacă e citită cu atenție, găsim în ea și unele aluzii la teoria fenomenologică a valorii și a acțiunii.

7. Alineatul de mai sus poate fi interesant, dar arată el oare cum să faci fenomenologie? Cineva ar putea continua în același spirit despre afirmațiile metodologice, de exemplu *epoche*, reducția și purificarea eidetică, spunând că Husserl era, încă din primele perioade ale activității lui, de părere că putem vedea cumva esențe universale *a la* Platon, deși, spre deosebire de Platon, această „vedere" e întemeiată pe experimentarea serioasă sau fictivă a unui caz particular, care e un exemplu al esenței universale sau *eidos*-ului. Mai mult, Husserl a contribuit semnificativ la metoda evidențierii eidetice descriind rolul așa-numitei „varieri libere în fantezie" în clarificarea a ceea ce poate fi numit, după aceea, o „esență pură". Dar arată asta cum să vezi o esență?

8. Mă tem că cititorul meu a citit sau a auzit atâtea afirmații precum cele de mai sus încât îi vine greu să conceapă altfel de enunțări. Doar, în cele din urmă, adepții lui Aristotel sau Hegel nu prea oferă expuneri aristoteliene sau hegeliene despre lucruri la care aceștia nu s-au gândit. Se poate oare preda efectuarea analizei reflexive, mai curând decât ceea despre ce este ea?

NIȘTE INTEROGĂRI

9. Poate că modul de predare descris în continuare este socratic, deoarece implică interogarea de către profesor și urmărește generarea de înțelegere în studenți. General vorbind, totuși, Socrate presupunea și el, cred, că interlocutorii lui aveau înțelegeri vagi și le cerea exemple pentru a le clarifica; am descoperit că asta funcționează. În această abordare, le spun studenților că voi pune întrebări despre analiza centrală din *Analiza reflexivă* și aștept răspunsuri cu exemple bune, apoi merg sistematic. În afară de următoarea listă de întrebări, există și întrebări de continuare, puse între paranteze, iar profesorul e încurajat să elaboreze mai multe. Unele dintre aceste întrebări sunt „întrebări capcană”, adică întrebări cu asumpții false, fiindcă studenții trebuie să fie atenți la asemenea lucruri.

#1. Ce au în comun experimentarea de toate tipurile și poziționalitatea de toate tipurile, și cum diferă ele în mod specific? (În ce fel se aseamănă această întrebare cu întrebările despre plante și animale? Dar lucrurile despre care se întreabă diferă în mod concret sau doar abstract? Ce semnifică această ultimă întrebare? Pe măsură ce continui, îi urmăresc pe ceilalți studenți, ca să văd dacă sunt de acord sau nu cu studentul care răspunde, și deseori îi întreb pe unii dintre ei la ce exemple se gândesc).

#2. Există două specii de experimentare, cu trei subspecii în fiecare specie, dar, de la bun început, ce au în comun speciile și cum diferă ele? (Care sunt aspectele inobservabile ale fiecăreia dintre acestea? Putem să le observăm cumva în Ceilalți sau doar în noi înșine? Trebuie ca exemplele noastre să fie serioase, sau pot fi și fictive?)

#3. Există vreun motiv pentru a începe cu experimentarea directă? Dintre cele trei tipuri de experimentare, există vreun motiv pentru a începe cu perceperea?

#4. Cum diferă perceperea de amintire și așteptare? (Experimentarea trebuie să fie neapărat a unor lucruri fizice? Cum variază intermediarii în aceste trei tipuri?)

#5. Intermediarii experimentării indirecte și cei ai experimentării directe diferă între ei? (Cum diferă experimentarea indirectă de cea directă?)

#6. Să presupunem că cineva își amintește de același lucru de două ori. Lucrul despre care își amintește este atunci același lucru sau e vorba de două lucruri? Cum diferă el (sau ele)? (Se pot pune aceleași întrebări despre un lucru (sau niște lucruri) din viitor și, dacă da, care e / sunt răspunsul / răspunsurile? Nu uitați să folosiți mai multe exemple.)

#7. Trebuie ca obiectele celor trei tipuri de experimentare indirectă să fie în zone temporale distincte, așa cum trebuie să fie obiectele experimentării directe? Aici, dacă există trei tipuri de experimentare a realităților și trei tipuri de zone temporale (construiți o clasificare încrucișată în formatul 3 x 3), care ar fi exemplele adecvate celor nouă clase bideterminate? (Oare toate obiectele experimentării sunt realități și, dacă nu, ar trebui să fie necesare încă trei sau șase clase de exemple și, dacă ar fi așa, care ar fi ele?)

#8. În cazul credinței, există grade de siguranță negativă, neutră sau pozitivă? Poate să se schimbe gradul de siguranță?

#9. Aceleași întrebări, cu referire la valorizare și voire.

#10. Cum se aseamănă și cum diferă plăcerea și iubirea? Există grade ale valorizării?

#11. Poate cineva să voiască să voiască? Să-i placă să creadă? Ce alți compuși de acest tip mai există?

#12. Se poate întâmpla ca unei persoane să-i placă și să voiască să-și amintească și să perceapă? Pot exista întâlniri în care să nu apară asemenea reflexivități?

#13. Propriul organism poate fi perceput în mai mult de o singură manieră? Vizual? Auditiv? Tactil? Privat?

#14. Ce ar trebui să se întâmple în organism pentru ca cineva să-și vadă propria talpă și s-o atingă? Poate cineva să-și perceapă ceafa? Cum, și dacă nu, de ce nu?

#15. În ce mod se aseamănă și în ce mod diferă atingerea mâinii Celuilalt și atingerea mâinii proprii?

#16. Ce se întâmplă cu un miros atunci când cineva își astupă nasul?

#17. Cum se aseamănă și cum diferă între ele un pat și un scaun? Mănușile și pantofii?

#18. Cum se poate ca ceva să apară ca mai mare și mai zgomotos când scade distanța dintre acest ceva și propriul organism?

#19. Altfel decât prin limbaj, cum putem fi siguri că Celălalt percepe același lucru?

#20. Cum putem fi siguri că un lucru nu este viu? Dacă nu putem, de ce nu?

Remarcă finală: Nevoia de analize reflexive

În ultimii 40 de ani, am fost prezent cam la patru conferințe de fenomenologie pe an și am auzit cel puțin șase prezentări la fiecare dintre ele. Asta înseamnă cam 1.000 de prezentări; pe lângă ele, în acești ani am citit cel puțin tot atâtea articole de revistă și capitole de cărți considerate fenomenologice. Pe această bază, pot să spun că practic toate aceste exprimări considerate fenomenologice sunt, de fapt, studii savante, în care, deseori, se oferă interpretări pătrunzătoare ale scrierilor de obicei dificile ale titanilor trecutului tradiției noastre. Îmi place mult să aud și să citesc asemenea studii savante, și am contribuit și eu la această masă cu câteva zeci de texte despre Dorion Cairns, Aron Gurwitsch, Alfred Schutz, dar și Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty și Jean-Paul Sartre, și chiar proto-fenomenologul american William James; nu doar că particip cu plăcere la studiul savant, dar recunosc că e și va fi mereu profund necesar pentru a putea să profităm la maximum de măreţul nostru trecut. În ceea ce ține de studiul savant, mi-aș dori doar să existe mai multe comparații între aspectele pozițiilor titanilor noștri, fiindcă acestea, cred eu, ar favoriza crearea a mai multă fenomenologie.

Cu toate acestea, aproape tot ceea la ce tocmai m-am referit aparţine, în principiu, tipului de cercetare numit, în cel mai bun caz, studiu savant. Utilizez deseori „filologie" ca sinonim pentru „studiu savant", pentru că oferă un contrast potrivit cu „fenomenologie". Aceste studii savante sau filologice sunt literatură secundară, nu primară. Desigur, multe dintre interpretările pe care le-am auzit și pe care le-am citit indică angajamente față de poziții stabilite din timp, de obicei cele ale autorului textului interpretat. Extrem de rare sunt obiecțiile referitoare la un aspect sau altul al poziției interpretate, și încă și mai rară e oferirea de alternative fenomenologice la aspectele observate, adică de corectări fenomenologice, ca să nu mai zic de aprofundările și extinderile descrierilor lucrurilor despre care e vorba.

În cazurile în care se indică acordul cu poziția interpretată, rar când se spune că acest acord e bazat pe observarea reflexivă a lucrurilor tematizate. I-am provocat amiabil în această privință pe câțiva prieteni din tradiția noastră și,

uneori, îmi spuneau că văd lucrurile în cauză chiar atunci când interpretează textele altora. Când continuam întrebându-i de ce nu spun asta sau, mai important, de ce nu continuă prin a nuanța poziția pe care au interpretat-o, prietenii mei, de obicei, nu aveau niciun răspuns. Și nu au răspunsuri nici când îi întreb dacă au obiecții fenomenologice, obiecții bazate pe observarea lucrurilor însele.

Ca atare, o interpretare e adevărată dacă ceea ce se afirmă în ea poate fi găsit, exprimat sau sugerat, în scrierile autorului. (Interesant, poate fi vorba de același autor ca și autorul interpretării, de exemplu atunci când un autor își interpretează propriile texte mai timpurii.) Dacă ceea ce e afirmat într-un studiu savant nu poate fi găsit în textele autorului interpretat, atunci interpretarea ca atare e falsă. Cu toate acestea, ar putea fi adevărată cu referire la lucrurile însele despre care e vorba, dar asta nu e același lucru cu a fi adevărată cu referire la texte.

Spre deosebire de studiul savant / filologie, care, repet, e adevărată sau falsă cu referire la texte produse deja, speciile de expuneri produse în ceea ce eu prefer să numesc „cercetări” – și care, în tradiția noastră, sunt deseori numite „descrieri” – sunt adevărate sau false cu referire la lucruri. Este posibil ca lucrurile despre care e vorba să fie texte, și în acest caz autorul își pune întrebări precum *Ce este un text? În ce mod textele sau discursurile se referă la lucruri, precum și la alte texte sau discursuri? Cum poate fi un text adevărat sau fals cu referire la texte sau discursuri, ca și cu referire la alte lucruri?* etc., și atunci elaborează o fenomenologie a interpretării sau o hermeneutică. De obicei, totuși, o descriere este adevărată sau falsă cu referire la altceva decât un text, iar adevărul sau falsitatea ei sunt judecate în fenomenologie pe baza observării reflexive a lucrurilor despre care e vorba.

Concluzia a ceea ce zic e că foarte puțin din ceea ce este sau ar fi numit de autori „fenomenologie”, dacă ne referim la cele cam 2.000 de exprimări pe care le-am auzit sau citit în anii mei în tradiția noastră e în general fenomenologie, mai curând decât studiu savant sau filologie. În această privință, după cum am menționat deja, sunt oarecum vinovat, deși, de la primul meu eseu, apoi, în ultimul timp, din ce în ce mai mult am încercat să produc texte fenomenologice în genul pe care îl numesc acum „analize reflexive”. Acestea sunt despre lucrurile însele, și scrise într-un mod care, sper, l-ar face pe auditor sau pe cititor nu să se întrebe „În ce loc o mare personalitate a trecutului exprimă ceea ce se afirmă aici în mod interpretativ?” ci, mai curând, să se

întoarcă spre lucrurile însele despre care este vorba și să se întrebe dacă ele sunt așa cum am afirmat eu că sunt. Referințele la autori majori, citatele și notele de subsol se numără printre modurile în care auditorul sau cititorul pot fi orientați să privească ceea ce exprimăm drept un studiu savant, așa că e cel mai bine să includem cât mai puțin sau deloc din „aparatul științific" într-o descriere sau o analiză reflexivă bazată pe analiza reflexivă a lucrurilor despre care e vorba.

Dacă ne întrebăm despre auditoriul celor circa 2.000 de discursuri și texte pe care am încercat să le înțeleg pe parcursul anilor, răspunsul e ușor de găsit: De obicei, e vorba de colegii mei de profesie, care se pricep la asemenea studii tehnice și, prin urmare, aparțin unei specialități, școli de gândire sau cel puțin discipline concrete. Dacă ne întrebăm, prin contrast, cui ar putea fi adresate cercetările / investigațiile, mai curând decât studiile savante, am putea include aici auditori și cititori care nu sunt neapărat versați în aparatul tehnic, precum și colegi din alte specialități, școli de gândire sau discipline, dar, mai mult, ne-am putea gândi la studenți. Lăsându-i la o parte pe colegii profesioniști, ce învață studenții în afară de să facă studii savante, dacă tot ceea ce aud și citesc nu sunt decât studii savante? Mai există ceva în afară de cum să facă mai multe studii savante, iar metoda studiului savant nu e mai curând interpretarea de text decât observare reflexivă a lucrurilor despre care e vorba, care, de obicei, nu sunt texte? Nu e de mirare că unii colegi au început să se întrebe dacă măreața noastră tradiție nu degenerează cumva într-un simplu tip curios de istorie a filosofiei secolului XX.

Ca să evităm asta, avem nevoie de multă predare și scriere nu de filologie, ci de fenomenologie sau, din nou, analiză reflexivă.

Desigur, am publicat un text, tradus deja în zece limbi, și vor mai fi probabil și altele, despre ce cred că e analiza reflexivă și chiar îmi închipui că e o analiză reflexivă a abordării „analiză reflexivă". (Am încurajat traduceri în limbile mai mici, dar și în limbile mai răspândite, precum spaniola, engleza, franceza, portugheza și rusa, fiindcă, deși o parte tot mai mare a comunicării între profesioniști e în engleză, colegii îmi spun că predau de obicei în limbile lor locale și pentru studenți ar fi utile mai multe materiale scrise în aceste limbi.) Textul meu exprimă într-un alineat recunoștința față de personalitățile de la care am învățat, are o singură notă de subsol și niciun citat.

Desigur, nu sunt eu primul care scrie texte în acest gen: în tradiția noastră se pot găsi extrem de multe exemple, începând cel puțin cu *The Principles of*

Psychology (1890) de William James. Apropo, titanii tradiției noastre, pe care ar trebui să-i emulăm, au făcut foarte puține studii savante.

Ceea ce sper că se va întâmpla e ca aceste descrieri, făcute de mine și de alții, vor fi predate, fiind date ca temă, una câte una, unui seminar avansat la nivel de licență, masterat sau doctorat, ca să fie studiate în seara de dinainte de seminar, iar ședința seminarului va fi dirijată de profesor într-o manieră socratică, prin întrebări precum Care e tema acestei analize reflexive? Există o denumire mai bună pentru această temă? V-ați gândit anterior la ea? Puteți găsi în propria voastră viață mentală exemple serioase sau fictive de lucruri abordate aici? Sunt ele așa cum se descrie în această analiză reflexivă? Dacă nu, cum ar putea ele să fie descrise mai bine? Considerați adevărate corectările și nuanțările exprimate de colegii voștri? Dacă le considerați adevărate, cum le puteți face să avanseze, adică să le nuanțați voi înșivă cu descrieri bazate pe alte analize reflexive? Avem cu toții, pentru început, acces la viețile noastre mentale, și, în continuare, îl putem îmbunătăți prin mai multă practică, transformându-l într-o abilitate. Astfel, sper că, pe viitor, se vor forma mai mulți fenomenologi decât filologi. E nevoie de mai mulți fenomenologi, iar analizele reflexive sunt un mijloc pentru satisfacerea acestei necesități.

În prezent, nu le predau doctoranzilor, dar, dacă le-aș preda, i-aș învăța în primul rând analiză reflexivă – adică să fie fenomenologi. Dar i-aș încuraja și să publice mai ales studii savante imediat după absolvire, până obțin un post stabil. Asta fiindcă e mai ușor să faci studii savante, și poți produce mai multe în fiecare an, fiindcă pot fi mai ușor înțelese de colegii din alte școli de gândire și fiindcă sunt mai sigure, fiind susținute de pasaje scrise de autorități recunoscute, mai curând decât de propriile observații reflexive, care se cer confirmate prin analizele reflexive ale altora. Dar i-aș sfătui ca, după ce au obținut un post stabil, să producă din ce în ce mai multă fenomenologie, și astfel să fie fenomenologii care s-au pregătit să fie.

Unul dintre motivele din care studenții și mulți profesioniști deja afirmați ezită uneori să producă fenomenologie este faptul că titanii trecutului au produs deseori analize de lungimea descurajantă a unei cărți, cu care doar puțini dintre noi se simt în stare să rivalizeze. Dar vă îndemn să începem să reflectăm asupra lucrurilor a căror înțelegere poate fi mișcată înainte în cam zece pagini – ceea ce am încercat eu să fac. Alte motive din care cineva ar putea să ezite să încerce să facă fenomenologie, mai curând decât filologie ar putea fi deprinderea profund înrădăcinată de a face anume filologie și faptul că-i vede pe alții făcând asta.

Dar dacă privim din nou la ceea ce au făcut titanii trecutului nostru minunat, putem vedea analize reflexive scurte și lungi, și atunci putem rezista conformismului și găsi curajul să luptăm împotriva deprinderii prin practică disciplinată continuă. Și, fără îndoială, analiza reflexivă are nevoie de practică.

Nu sunt în niciun caz primul care îndeamnă să se facă mult mai multă fenomenologie și mult mai puțină filologie. Ar putea părea neobișnuită doar sugestia mea explicită privind genul analizelor reflexive concise și focusate pe o singură temă, care să fie predate în mod socratic în grupuri mici. Dacă abilitatea de a face analiză reflexivă nu va fi învățată și practicată de următoarea generație, tradiția noastră e moartă.

finis